سلسلة مطبوعات المجلس العلمي ٣١

الله نور السموات والارض



للمجاهد الباسل قامع البدع ومحي السنة

الشيخ العارف بالله محمد اسمعيل الشهيد الدهلوي

قام بنشرها

سنة ١٣٨٠ هـ



بسم الله الرحمن الرحيم

الشيخ محمد اسمعيل الشهيد و عبقاته

ا

اذا قلنا لرجل انه صحابى او انه صحب رسول الله صلى الله عليه وسلم فناهيك به مزية و فضيلة فى قوة ايمانه. و شدة يقينه و كمال اخلاصه وعمق علمه و حسن عمله و جهاد فى سبيله و ايثار لما عند الله و زهد فى الدنيا فكاننا اثبتنا كل كمال و جمال وكل فضل و نبل فاذن يكون ذلك ابلغ تعبير و اوجزه لا ثبات فضل و كمال

قال سيدنا عبد الله بن مسعود رضى الله عنه ذلك الصحابى الجليل الذى قال فيه سيدنا الفاروق رضى الله عنه : كنيف ملئى علما و فقها فى اصحاب سيدنا الرسول صلى الله عليه وسلم : أولئك اصحاب محمد صلى الله عليه وسلم كانوا افضل هذه الامة ابرها قلوباً و اعمقها علما و اقلها تكلفا الى ان قال فاعرفوا لهم فضلهم الخ

و تذكر ما قاله عبد الله بن المبارك حين سئل : ايما افضل معاوية رض او عمر بن عبد العزيز فقال : والله ان الغبار الذى دخل فى انف فرس معاوية مع رسول الله صلى الله عليه وسلم افضل من عمر بالف مرة كما حكاه الشيخ ابن حجر فى "تطهير الجنان" و ابن المبارك ذلك

الفقيه المحدث المجاهد الصوفى العارف الموثوق بعلمه و فتواه اجل من ان يجازف فى الدين او يفتى بغير علم و يقين حاشاه عن ذلك وايضاح ذلك يحتاج الى بيان ليس هذا محله فاذن يستبين لك اذا قلنا ان فلانا يشبه الصحابة فى كمالاته ايمانا و اخلاصا و علما وعملا و جهادا و ايثارا و مقاساة للشدائد و اتباعا للسنة فيكون اوفى تعبير و ادقه لابراز نواحى من مآثره و مفاخره .

فالشيخ اسمعيل الشهيد من ذلك الجيل او من ذلك الرعيل الذى يشبه تماماً باولئك الصحابة الذين كانوا اولى نفوس قدسية و ارواح زكية و قلوب نقية كانوا ملائكة ظهروا فى صور البشر او اصبحوا ملائكة بصحبة صفوة البشر و سر الوجود سيد هذا الكون محمد صلى الله عليه وسلم اغتبطهم الملائكة و اصبحوا لهم محل اعجاب و ثناء ودعاء و انكشف سر قوله تعالى انى اعلم ما لا تعلمون ، فكان الشيخ الشهيد اشبه رجل بهولاء الخيار الصفوة ظهر فى بسيط الهند وحقت للهند ان تباهى بوجوده على بقاع الدنيا فى تلك العصور المجدبة .

رزق رحمه الله طبيعة وقادة و نفسا ذكية و قلباً ملئ باتباع سنة نبوية و نفرة عن البدع المحدثة ثم فاز بصحبة جهابذة فى العلوم من اهل بيته من اعمامه الكرام من ذلك البيت الذى اصطفاه الله لاصلاح ذلك العصر قرآنا و سنة و ذبا عن حريم الدين و حفظا لسياجه و احياء للآثار النبوية علما وعملا و ذوقا و وجدانا و معرفة و ايقانا و انعقدت المشيئة الربانية ان يكون فذ الافذاذ بتوفيق دائب و جهد متواصل لاحياء السنن الكريمة و امحاء البدع الاثيمة بلسان كالصارم المسلول

و قوة جنان كالجبل الراسخ الشامخ و قوة حدس كالبرق الخاطف وعزم كالعضب القاطع وعمل كالسيل الجرار

رجل اذا ظهر فى كتاب فى موضوع كأنه عالم جليل يسقى علمه بينابيع اجتهاد من مكامن الغيب اقرأ كتبه : " تقويـــة الايمان " فى شرح التوحيد و رد الشرك " و منصب الامامة " فى تفصيل الحكومة الالهية على منهاج النبوة و بيان مباديها و ايضاح منصبها و بيان ان الحكومة الاسلامية الشرعية جامعة لمحاسن الجمهورية و الارستقراطية و ان الدولة الاسلامية ليست جمهورية بحتة على الطراز الغربى الحديث ولا دكتاتورية خالصـــة من استبداد الرئيس بالامر و النظام على متعارف اليوم انها حكومة شرعية شورائية نزيهة ساحتها عن وضر الآمرية و دنس الجمهورية الجديدة كتاب بديع فى بابـــه يتدفق فيه افكاره الاجتهادية بترصيف بديع و ترتيب انيق و اسلوب رائق ببصيرة نافذة تستنير بها الارجاء القاتمة للخلافة و الحكومة و الدولة الاسلامية .

و كتابه " ايضاح الحق الصريح فى احكام الميت و الضريح " فى رد البدع المحدثة لا نظير لـــه فى بابه ربما يفوق اعتصام الشاطبى من بعض النواحى .

تجده رحمه الله رجلاً خص نفسه لهذه الآثار و اذا علا منبرا كانه صيب مدرار يرق القلوب القاسية بوعظه البليغ و اذا وصل ميدانا للجهاد مع الكفار كانه هربز مزبر قضى حياته فى التدريب العسكرى و اذا دخل فى الحقائق الالهية و المعارف الربانية و دقائق الحكمة كانـــه اعطى القوس باريها و الحق انه لم يدب على بسيط الهند فى هذه القرون

الاخيرة مثله فى كمالاته الخارقة فقد جمع الله فى شخصيته الجامعة هذه المزايا المختلفة تمثل لنا حياة الصحابة وقوة ايمانهم و شدة تمسكهم بالسنة و الزهد فى الدنيا و حب الجهاد فى سبيله و التضحية بكل غال و رخيص و التفانى للحق و الفناء فى رضا الحق جل و علا و قد تضلع من منابع صافية فكان مثل الشاه ولى الله الدهلوى جده و مثل الشاه عبد العزيز و اخويه اعمامه و شيوخه و مثل العارف المجاهد الكبير الشيخ السيد احمد البريلوى الشهيد امامه و مرشده و استنار قلبه بالاخلاص العظيم ثم ارتاضت نفسه بالمجاهدات الكثيرة فلا غرو و فوق ذلك المشيئة الالهية بان يكون عالما عارفاً مجاهدا ولوعا باتباع السنة جريئا شجاعا فى الحق لا يخاف لومة لائم و قد قضى حياته فى التذكير و دفع البدع و اقامة العوج و لم شعث القوم ثم الجهاد مع الكفار الى ان استشهد فى جبال بالاكوت من جبال هزاره سنة ١٢٤٦ ﻫ رحمه الله رحمة الابرار والمجاهدين

ما كان يظن انه تفرغ لتاليف فى علوم الحقائق من علوم الصوفية فاذا بنا كتابه "الصراط المستقيم" فى مسائل دقيقة من انفاس شيخه و مرشده من مسائل التصوف و اسرار الحديث يحوى بما لا يوجد فى غيره و اذا بنا كتابه "العبقات" التى يعبق فيها عبير علم الحقائق الغامضة و يفوح فيها ريا المعارف العالية .

(العبقات)

ما هى العبقات — كان جده احمد المدعو بشاه ولى الله رحمه الله الف عدة تآليف فى التصوف و الحقائق الالهية مثل اللمحات و السطعات

و الهمعات و الهوامع و دخل فى اودية الحكمة الالهية فى كتبه كالخير الكثير و البدور البازغـــة و التفهيمات الالهية ليست هى حكمة اشراقية و لا مشائية و انما هى حكمة دهلوية فاضت من ينابيع فكرته و عبر عنها بكلمات و اصطلاحات غير معروفة فى القوم .

و الامام الربانى المجدد للالف الثانى الشيخ احمد السرهندى ذلك العارف الكبير حامل لواء السنة فى طوائف الصوفية فى بلاده له كتب و مكاتيب تعرض فيها لكثير من الحقائق و المعارف . و الشيخ الاكبر محى الدين بن عربى الطائى الاندلسى معروف ببيان الحقائق والمعارف فى فتوحاته و غيرها من كتبه فالشيخ محمد اسمعيل اراد ان يرتب ما استفاد من هولاء الاكابر مع ما اجادته فكرته التى انصبغت بانفاس مشائخه الكرام بترتيب انيق و تقريب ساحة اختلاف بين هولاء الاكابر و دفع ما يختلج فى القلوب من مخالفة كلام بعضهم من الشريعة المحمدية و خصوصاً من كلام عارف الاندلس ابن عربى فى كتبه بطريق يجمع بين الكشف و العيان و بين الذوق و البرهان فاصبح كتابه هذا على تعبيره برزخا بين البرهان و الذوق و الوجدان فان كنت ممن يذوق علوم العرفاء و تقدر علم الحقائق تذوق هذه العبقات و تشم باريجها و تتعطر بشذاها و تقع من قلبك موقع السويداء او كنت تقدر الخدمة العلمية البديعـــة المتوسطة بين البرهان و الوجدان يقع فى جذر قلبك و الا فدعها و شانك فان مثلها مضنون على غير اهله و دونك كلمات من عبقاته و نفحات من ازاهير تعبيراته تهتدى بها الى مغزاه و مرماه :

قال فى خطبة كتابه : فالفت رسالة تكون كالبرزخ بين ما ظهر

بالعيان و ما ثبت بالتبيان وكالوصلة بين ما فاز به ارباب الكشف و
بين ما وصل اليه آل البرهان الخ

و قال فى عبقة (١) من المقدمة : و اما التلقى من الغيب فوحى
و تحديث و تفهيم و ذوق و معرفة و علم لدنى و مشاهدة و وجدان و
تجليات معنوية وكشف و اتصال بالمثال و تجليات صورية و الحكمة تفصيل
الذوق و فن الحقائق تفصيل المعرفة و سياتى الاشارة الى معانيها فترقب!
وقد يسمى جميع انواع التلقى من الغيب ماعدا الوحى : الكشف و الالهام

و قال فى عبقة (٣) قد تفوه بعض من لم يرزق الفهم بامر فظيع
و هو ان النقل لا يفيد العلم القطعى زاعما انه انما يفيد العلم بواسطة اللفظ
وافادته للمعنى موقوفة بوضعه له ولا سبيل اليه الا النقل من أئمة اللغة فالعلم
به موقوف على العلم بعصمة الناقلين من الكذب و الخطاء و ذا غير ثابت
و فصله ثم رده ردا شافيا الى ان قال و بعد اللتيا و اللتى فلا شك ان
اللفظ قد يلحقه من الخارج ما يسد احتمال التخصيص و النسخ و التجوز
و يفيد تعيين المراد فهو المفيد للقطع ثم مثل ذلك بمثال بليغ و قال و
من جوز خلاف ذلك فقد سفه نفسه و ادخلها فى زمرة السوفسطائية .

و فى عبقة ٨ — نقح منشأ خلاف اهل المعقول فى الجعل المؤلف
و الجعل البسيط بحيث تنحل عقدة التوحيد الشهودى خصوصاً مسلك
الشيخ الاكبر الاندلسى و مسلك الامام السرهندى بحيث يحصل التقريب
بين المسلكين و يزاح كل ما يدور من الشبه حول مسلك العارف الاندلسى
الى ان قال فى عبقة ٢١ : المتاخرون من المتصوفة توهموا الاختلاف

الواقع فى عباراتهم نزاعا فى المآل فأسسوا قواعد الخلاف و الجدال و ما ذلك الا لعدم تمكنهم على تلخيص المقاصد من العبارات و لم يتفطنوا ان كل واحد منهم قد اجمل القول فى احد المقامين الخ و هكذا يدخل فى غمار المعضلات و يخرج منها حكما عدلا يحللها تحليلا يطمئن بـه القلب و هكذا يتوسط بين المشكلات فى كلام ارباب الحقائق توسط حكيم عدل خبير بالامور .

و كمسئلة العلم الالهى و الصفات الربانية الالهية و كمسألة التجليات و مباحث الايجاب و الاختيار و تعرض فى ضمن ذلك الى مسألة ان افعال الله تعالى غير معللة بالاغراض ما معناه و ماذا اريد به و الى مسألة القضاء و القدر . و دخل فى حقيقة الروح و النفس الانسانية و فيه عدة عبقات من كمالاتها و تهذيبها و آثارها و افعالها و استطرد بيان مقام الولاية و النبوة و حقائقها و تصدى فى خاتمة عبقاته الى تحقيق عالم المثال الى ان قال : الجاحد بالوجود المثالى ليس من اهل السنة حقا بل فيه شوب من الاعتزال لما انه يضطر الى تأويل الف نص بل اكثر تأويلا بعيدا و لا نريد بالقول بعالم المثال ان يعلمه بما سلف من التفصيل او بهذا الاسم بل نريد انه يجب على من اشتغل بالكتاب و السنـة تفصيلا ان يعتقد بان للامور الشهادية وجودا عند ربها تبارك و تعالى قبل حدوثها فى هذا العالم و بعد فقدانها منـه و ان لبعض الاشياء الوسيعة الممتدة غايـة الامتداد نحوا من الوجود لا يزاحم به الامور الشهادية و لا يصادمها سواء سماه بعالم المثال اولا .

ثم ذكر فى عبقة خاصة حدود دائرة تعليمات الانبياء و سر ذلك

و سكوتهم عن عالم الارواح و العقل و سائر مراتب تنزل اللاهوت بل جعلوا كل ذلك من الغيب المكنون فى باطن التجلى القائم على العرش .... الى ان قال ان الواجب على من اراد اكتناه العلوم الشرعية و الاطلاع على دخلة سره هو العلم بالتجليات و العلم بعالم المثال فهذا فى حقه علم و ما سواه فضل .

فالعبقات فى الحقيقة هى كالمقدمة لعلوم العرفاء و شرح لاشاراتهم و ايضاح لمعضلات مسائل القوم و تقريب اختلافاتهم بتوسط حكيم و تطبيقها بالشريعة وكان رحمه الله اراد شرح هذا المتن وياليت لو شرحه . و يقال ان الحجة الشاه عبد العزيز شيخه وعمه لما وقف على كتابه العبقات هذه اعجب به و قال كنت اظن ان هذه العلوم قد انزوى بساطها من بيتنا و لكن علمت انها لاتزال هى موجودة فينا مادام فينا محمد اسمعيل

و بالجملـــة اذا كان فى الدنيا من ينشر كتب الحارث المحاسبى والقشيرى والحكيم الترمذى وفصوص ابن عربى و يقدرها تقديرا فلا يخلو الدنيا ممن يقدر هذه العبقات للعارف الهندى المجاهد الكبير فى حنايا ضلوعه تقديرا يليق بجلالة مكانته و اذا كان هناك من عنى بحل هذه المشكلات و المعضلات فى علم الحقائق و معارف الصوفية فسيقوم بشكره من اعماق قلبه ولله فى خلقه شئون وكل ميسر لما خلق له .

و آخر دعوانا ان الحمد لله رب العلمين والصلوة و السلام عــلى صفوة الخلق سيدنا محمد و آله و صحبه اجمعين .

محمد يوسف بن السيد محمد زكريا البنورى الحسينى
مدير المدرسة العربية الاسلامية فى كراتشى باكستان
يوم الاثنين ١٧ صفر الخير سنة ١٣٨١ هـ

ترجمة المصنف

من نزهة الخواطر و بهجة المسامع و النواظر
للعلامة الشريف عبد الحى الحسنى

هو الشيخ العالم الكبير العلامة المجاهد فى سبيل الله الشهيد اسمعيل بن عبد الغنى بن ولى الله بن عبد الرحيم العمرى الدهلوى احد افراد الدنيا فى الذكاء و الفطنة و الشهامة و قوة النفس و الصلابة فى الدين ولد بدهلى لا ثنتى عشرة من ربيع الثانى سنة ثلاث و تسعين ومائة و الف و توفى والده فى صباه فتربى فى مهد عمه الشيخ عبد القادر بن ولى الله الدهلوى وقرأ عليه الكتب الدرسية و استفاض عن عميه الشيخ رفيع الدين و الشيخ عبد العزيز أيضاً و لازمهم مدة طويلة و صار بحرا زاخرا فى المعقول و المنقول ثم لازم السيد الإمام احمد بن عرفان الشهيد البريلوى و اخذ عنه الطريقة و سافر معه الى الحرمين الشريفين سنة سبع و ثلاثين و مائتين و الف فحج و زار و رجع معه الى الهند و ساح البلاد و القرى بامره سنتين فانتفع به خلق لا يحصون بحد وعد ثم سافر معه الى الحدود (١) سنة احدى و اربعين و مائتين و الف فجاهد معه فى سبيل الله

---

(١) الحدود - هى الثغور و النواحى التى تنتهى اليها ارض الهند من جهة الشمال الغربى و الآن هى جزء من الباكستان الغربية و تحت سيادتها .

وكان كالوزير للإمام يجهز الجيوش و يقتحم في المعارك العظيمة بنفسه حتى استشهد في بالاكوت (١) من ارض " يا غستان "

وكان نادرة من نوادر الزمان و بديعة من بدائعه الحسان مقبلا على الله بقلبه و قالبه مشتغلا بالافادة و العبادة مع تواضع و حسن اخلاق وكرم و عفاف و شهامة نفس و صلابة دين و حسن محاضرة و قوة عارضة و فصاحة و رجاحة فاذا جالسه منحرف الاخلاق او من له في المسائل الدينية بعض شقاق جاء من سحر بيانه بما يؤلف بين الماء و النار و يجمع بين الضب و النون فلا يفارقه الا و هو عنه راض و قد وقع مع اهل عصره قلاقل و زلازل و صار امره احدوثة و جرت فتن عديدة في حياته و بعد مماته و الناس قسمان في شانه فبعض منهم مقصر به عن مقدار الذى يستحقه بل يرميه بعظائم و بعض آخر يبالغ في وصفه و يتعصب له كما يتعصب اهل القسم الاول و هذه قاعدة مطردة في كل من يفوق اهل عصره في امر .

و توفي رحمه الله لست ليال بقين من ذى القعدة سنة ست واربعين و مائتين و الف رحمه الله رحمة واسعة و قبره في بالا كوت (٢)

---

(١) بالاكوت - قريـــة في مقاطعة هزاره من الباكستان الغربية تبعد عن عاصمـة باكستان " اسلام‌آباد " نحوا من تسعين ميلا الى جانب الشمال .

(٢) نزهة الخواطر ج ٧ ص ٥٦ ٥٧ طبع مجلس دائرة المعارف العثمانية بحيدرآباد الهند

بسم الله الرحمن الرحيم

سبحان من استتر بالظهور واحتجب (١) بالنور تفرد بالوجود والقدم وابدع الاشياء من العدم (٢) خلق السموات والارضين، ودمر ما بينهما من العالمين، تردى برداء العظمة والكبرياء، وتازر بازارالعزة والعلاء (٣)، انطق بتسبيحه كل موجود، واجتلى جمال وجهه من مرأة الوجود (٤)، استغنى بكمال وصفه عن مدح المادحين، وترفع فى جلال ذاته عن وصف الواصفين، إحترق بسبحات وجهه عميقات الافكار (٥)، واضمحلت فى سطوة علوه عويصات الانظار، لم يشاركه احد فى الوجود (٦) ولم يساهمه شئ فى الثبوت، كلت فى ميادين صفاته السن الفصاحات، وضلت فى سباسب ذاته بخية اللغات، تقدس فى وسعة ذاته عن الاحاطة والتقييد (٧)، وهو اقرب الينا من حبل الوريد (٨)، تعاليت فى ذاتك وتباركت فى اسمائك وصفاتك (٩)، تجليت على العرش والطور، وتقنعت بالظلمة

---

(١) والقرينتان اشارة الى مبحث الوجود المنبسط. (٢) والقرائن الثلثه اشارة الى مبحث الكمالات الثلثه من مباحث الكمالات الاربعة. (٣) القرينتان اشارة الى رفع اللاهوت الى مبحث الوجود المنبسط. (٤) القرائن الاربع اشارة الى مبحث باطن الوجود المسمى بالواحدية. (٥) القرينتان اشارة الى مبحث الشيون المسمى بالاحدية. (٦) القرينتان اشارة الى مبحث الصادر الاول المسمى بالواحدة. (٧) القرينتان اشارة الى مبحث اللاتعين المسمي باللاهوت. (٨) القرينتان اشارة الى مبحث قرب اللاهوت من الحقائق الامكانية ثبوتا ووجودا. (٩) القرينتان اشارة الى ما ذكر فى خاتمة المبحث الاول من ذكراللاهوت ومراتب الاسماء والصفات اجمالا.

والنور (١) ، لاتعصى الا بعلمك ، ولاتطاع الا بأذنك (٢) ، تنزهت فى ايجاد خلقك عن الاعوان والاولياء ، وتقدست فى انفاذ امرك عن الوزراء والشركاء اسالك ان تصلى على اسمك الاعظم ونورك الاتم وحبيبك الافخم الذى اشرق به الاكوان وافتخربه الانسان وسيلة الساكين وسكينة الطالبين محمد واله اجمعين ، وعلى سائر شموسك البازغة على افلاك النبوة ، وبدورك السافرة على أفاق الحكمة (٣) ، ونجومك (٤) الساطعة على مدارات الولاية وانوارك اللامعة (٥) على اعلام الهداية وعلى من اهتدى بانوارهم (٦) واقتدى على آثارهم من اهل السعادة واصحاب اليقين الى يوم الدين وعلينا معهم وفيهم برحمتك يا ارحم الراحمين.

اما بعد فيقول الراجى لرحمته الله الجليل محمد اسماعيل ان معرفة الله اجمالا بذر اشجار الطاعات وماء مروج الحسنات وتفصيلا ثمرة جنان العبادات وذروة رياض الخيرات قد نهض لها احرار الفئام وتسابق اليها فرسان الاقوام كيف لاوالمورد العذب كثير الزحام وللصوفية الصافية من بينهم يدطولى وكعب عليا لم يبلغ احد من فرسان القوم الى هذا الامد ، وان استعانوا بصنوف حيل والوف عدد من كان مستمعا لخبر فليستمع اخبارهم اومتبعا لأثر فليتبع آثارهم فانهم قوم لايشقى جليسهم ولايخاف معهم حليفهم اذ لايخفرون فى ذمتهم ولايعابون فى سنتهم ومن تكفف المطرانصب والمرء مع من احب وقد قادنى هادى التوفيق فى طرق تحصيل اليقين والتحقيق حتى فزت بمطالعة كتابى اللمحات والسطعات وما ضاهاهما من المختصرات

---

(١) القرينتان اشارة الى ما ذكر فى المبحث الثانى من التجليات. (٢) القرائن الاربعة اشارة الى ما ذكر فى المبحث الثالث من الايجاب والاختيار. (٣) اشارة الى ما ذكر فى المبحث الرابع من مقام الحكمة . (٤) اشارة الى مبحث الولاية الكبرى . (٥) اشارة الى مبحث الوالاية الصغرى. (٦) اشارة الى مقامات اصحاب اليمين.

من مصنفات افضل المحققين وفخر المدققين اعتصام الحكماء وامام العرفاء اعلمهم بالله الشيخ ولى الله افاض الله علينا من بركاته فاطلعت منها قدر مايحق بامثالنا واستبنت حذ ومايليق باشباهنا وقد استفدت فوائد متشتتة وفرائد متفرقة مما حسر عنه البحر الطمطام والحبر العلام رئيس الجماعة وقائدهم شيخ القوم ورائدهم الامام الاغر الشيخ الاكبر ومما انطق الله به الامام الربانى والغوث الصمدانى الذى اقامه الله على منصب الارشاد وهدى الامم به طريق الرشاد ونوربه قلوب اهل المعرفة واليقين وجدد به الملة والدين الامام الاوحد الشيخ احمد رضى الله تعالى عنهما ثم ان مما من الله على ان ولدت بين اظهر قوم هم اعلام الهدى وأئمة التقى العلماء العظام والعرفاء الكرام الذين هم اعمامى نسبا وأبائى تعليما وسائلى الى الله وشفيعى عند الله ائمتى اقتداء وانوارى اهتداء قادتى الى الحق واليقين سادتى فى الدنيا والدين قدس الله سرفاينهم وقدسنا الله بسرباقيهم فاغترفت من هؤلآء البحور قيد ما وسعه كفى التففت بانوارهم حسب ما استطعت عليه من لنى فلما احيانى الله بعلم افضل المحققين ونورنى بنور فخر المدققين مع ما استفدت من هؤلآء الكبار واخذت من اولئك الاخيار اردت ان اسرج فى سبيل المبادى سراجا يهتدى به السالكون وأضع فى مدارج المقدمات معراجا يرتقى عليه الطالبون فالفت رسالة تكون كالبرزخ بين ما ظهر بالعيان وما ثبت بالتبيان وكالوصلة بين مافازبه ارباب الكشف وبين ما وصل اليه آل البرهان ثم ان ما اودعته رسالتى وان لم يكن عين ماتلقيته من ائمتى الا انه كالاصل لهذا الشجر والبذر لهذا الثمر شعر:

كذلك تنشألينة هو عرقها وحسن نبات الارض من كرم البذر

لكن لما كان لشان الارض دخل فيما يخرج منها، وللون المرأة مدخل فيما

ينطبع فيها فلاجرم ان ماكان منها على منهج الصدق والصواب فهو من الله ومن ائمتى اولى الالباب وماكان على طريق السهو والنسيان فذلك منى ومن الشيطان وسميتها بالعبقات للفحها بريح رياحين اللمحات والسطعات ولا ادعى انها منسلكة فى تلك اللآلى وكيف اقول ماليس لى بل ماهى منها الاكآداب العربية من العلوم النقلية والقواعد الميزانية من الفنون العقلية ونسجتها على منوال المتون وسنكر اليها شارحين ان شاء الله بما تقربه العيون ورتبتها على مقدمة واربع اشارات وخاتمة حسبي الله ونعم الوكيل ولاحول ولاقوة الا بالله العلى العظيم .

مقدمه

عبقه ١ — طرق العلم للبشر ثلاثة :— الاخذ من المحسوس ، والانتقال من المعلوم الى المجهول والتلقى من الغيب. اما الاخذ من المحسوس فان كان بصورة جزئية متصفة بعوارض المادة فان كان بحضور المادة يسمى احساسا والاتخيلا وان لم تكن متصفة بعوارضها يسمى توهما وان كان بصورة كلية يسمى تعقلا، والقضايا المنعقدة من الصور العقلية الماخوذة من المحسوسات تسمى بديهيات. واما الانتقال من المعلوم الى المجهول فان كان تدريجيا يسمى نظرا والمجهول نظريا والا يسمى حدسا والحاصل حدسيا . واما التلقى من الغيب فوحى وتحديث وتفهيم وذوق ومعرفة وعلم لدنى ومشاهدة ووجدان وتجليات معنوية وكشف واتصال بالمثال وتجليات صورية . والحكمة تفصيل الذوق وفن الحقائق تفصيل المعرفة وسياتى الاشارة الى معاينها فترقب . وقد يسمى جميع انواع التلقى من الغيب ماعدا الوحى الكشف والالهام .

عبقة = ٢

العلم النقلى (١) وهو الحاصل باخبار المعصوم داخل فى النظريات اذ الاذعان به متوقف على انه قد اخبربه المعصوم وكل ما اخبربه المعصوم فهو مطابق للواقع فالصغرى من السمعيات(٢) والكبرى من الاستدلاليات الا انه لما كان منبعا لعلوم جمة آفرد من سائر النظريات وعد طريقا على حدة .

ولما لم يكن العلم بالجزئيات المحسوسة مورثا لكمال يعتد به وكذا العلم بالقضايا البديهية اسقطوا الاخذ من المحسوس باقسامه (٣) من الاحساس والتخيل والتوهم والتعقل بالبديهيات(٤) من طرق العلم المعتدبه ولما انقطع الوحى بخاتم الانبياء صلوات الله عليه لم يبق من اقسام التلقى من الغيب الا الكشف بالمعنى الاعم فاذاً اسباب العلم المعتدبه ثلثة ! العقل وهو الانتقال من المعلوم الى المجهول والنقل والكشف. وقد يتطرق الخلل فى كل منها فى افادته للعلم اما العقل فبفساد الطريق الموصل الى المطلوب اما صورة اومادة واما النقل فبضعف السند المتصل الى المعصوم اوبخطاء الراوى اوبسوء حفظه اوبكونه معروفا بالوضع الى غير ذلك مما يفصل فى محله اوبكون الكلام مصروفا عن الظاهر مع عدم رواية قرائن الصرف . واما الكشف فبمداخلة اللمة الشيطانية من شياطين الجن والانس اوبمداخلة

---

(١) قوله العلم النقلى الذى هو قسم من التلقى من الغيب. فالامور الملهمة اما ان تحصل بدون توسط او بواسطة النقل من الملهم المعصوم ويقال لهذا القسم العلم النقلى. السندى. (٢) اى من المسموعات عند الحضار ومن المتواترات عند الغائبين.
(٣) قوله من الاحساس الخ بيان لاقسام الاخذ من المحسوس. (٤) قوله من طرق الخ متعلق بقوله "اسقطوا".

العاديات المخزونة عند صاحب الكشف اوبضعفه عن احاطة جوانب المكشوف الى غير ذلك مما سياتى الاشارة اليه . وكل من الطرق الثلث اذاكان سالما عمايخل فى افادته العلم فلايمكن التعاند بينها والا لزم اجتماع المتعاندات فى نفس الامر. فالبرهان القاطع والمحكم المتواتر وذوق الحكماء مما لايمكن التعارض بينها نعم قد يكون بعضها ساكتا عما ينطق به الاخر وذلك ليس من التعارض فى شيء. ثم العقل اعمها احتياجا لما ان اتمام فن من الفنون لايتيسر الا بالاكتساب حدسا ونظرا والنقل احكمها افادة اذ التنبيه بتطرق ما يوجب الاخلال فيه يسير فالعلم بكونه سالما من المخلات قريب الحصول وايضا تطرق المخلات فيه قليل جدا والكشف اوسعها احاطة اذ الغيب خزانة لعلوم غير متناهية فمن كان ذا اتصال قوى يمكن منه تلقى علوم لايكاد يدرك شاؤها.

عبقة = ٣

قد تفوه بعض من لم يرزق الفهم بامر فظيع وهو ان النقل لايفيد العلم القطعى زاعما انه انما يفيد العلم بواسطة اللفظ وافادته للمعنى موقوفة على العلم بوضعه له ولاسبيل اليه الا النقل من ائمة اللغة فالعلم به موقوف على العلم بعصمة الناقلين من الكذب والخطاء وذا غير ثابت ثم ان اللفظ قديراد به غير المعنى الموضوع له كالمنقول والمجاز والكناية فما يتبادر اليه الذهن من الفاظ النصوص لايعلم يقينا انه مراد المعصوم والعلم به موقوف على ان يكون مرادا له ثم ان اللفظ قد يلحقه التخصيص والنسخ فهذا الاحتمال ايضا مخل بالقطع.

ولايخفى على من له ادنى ممارسة باساليب الكلام ان هذا القول

ناش من جهل متراكم اذ وضع الالفاظ لمعاينها من المتواترات فلامدخل لعصمة الناقلين فيه وكلامنا فى المحكم اذهو المفيد للقطع فلامجال فيه للتجوز والكناية والنقل ومن المحكمات مالايحتمل التخصيص والنسخ كالاخبار الموكدة بما يفيد العموم قطعا كقوله تعالى « فسجد الملئكة كلهم اجمعون الا ابليس » والاستثناء ايضا مما يوكد شمول الحكم لما بقى من المستثنى منه بعده ودليل عدم التجوز هو عدم اقامة قرينة لااقامة قرينة عدمه فاللفظ المجرد عن قرائن المجاز محفوف بمايفيد عدم كونه مجازا فالقطع بالمعنى الحقيقى ليس مبنيا على عدم (١) دليل ارادة المعنى المجازى بل على دليل عدم ارادته ثم ان المفيد للقطع قديطلق على ما يقطع احتمال الخلاف مطلقاً وقد يطلق على مايقطع احتماله الناشى عن دليل وهو المرادههنا فلايخل به مجرد الاحتمال .

وبعد اللتيا والتى فلاشك ان اللفظ قديلحقه من الخارج مايسد احتمال التخصيص والنسخ والتجوز ويفيد تعيين المراد فهو المفيد للقطع الاترى انك اذا اعطيت رجلا شيأ فمدحك اوضربته فشتمك اوسالت عنه فاجابك اواخبرته فصدقك اواستشرته فامرك اونهاك افلا تتيقن انه اراد بكلامه المدح اوالشتم اوالجواب اوالتصديق اوالامر اوالنهى ومن جوز خلاف ذلك فقد سفه نفسه وادخلها فى زمرة السوفسطائية .

عبقــة = ٤

ادعى من لايعرف فى العلم الا القيل والقال ان الالهــام لايفيد

---

(١) هكذا وجدنا فى الاصل ولعل الصواب "على دليل عدم ارادة المعنى المجازى بل على عدم دليل ارادته" رشيد احمد .

العلم فان ارادبه انه لايتاتى من غير الانبياء التلقى من الغيب لامر حق مطابق للواقع فقد انكر بما هو من متواترات الدين قال الله تبارك وتعالى « فوجدا عبدا من عبادنا أتينه رحمة من عندنا وعلمناه من لدنا علماً » الى آخر الايات وقال تعالى « فارسلنا اليها روحنا فتمثل لها بشراً سوياً قالت انى اعوذ بالرحمن منك ان كنت تقياً قال انما انا رسول ربك لاهب لك غلاماً زكياً » الى آخر الأيات وقال تعالى « واذقالت الملئكة يمريم ان الله اصطفاك وطهرك واصطفاك على نساء العالمين يمريم اقنتى لربك واسجدى واركعى مع الراكعين » وقال تعالى « اذ قالت الملئكة يمريم ان الله يبشرك بكلمة منه اسمه المسيح عيسى بن مريم وجيها فى الدنيا والآخرة ومن المقربين » الى آخر الايات وقال تعالى « واذ اوحيت الى الحواريين أن آمنوا بى وبرسولى » وقال تعالى « ولقد أتينا لقمن الحكمة ان اشكر لله » الى آخر الايات وقال تعالى « انهم فتية أمنوا بربهم وزدنهم هدى وربطنا على قلوبهم اذ قاموا فقالوا ربنا رب السموات والارض لن ندعوا من دونه الها لقد قلنا اذا شططا » الى آخر الايات وقال تعالى « واوحينا الى آم موسى ان ارضعيه فاذاخفت عليه فالقيه فى اليم ولاتخافى ولاتحزنى انا رادوه اليك وجاعلوه من المرسلين » وقال تعالى « قلنا ياذا القرنين اما ان تعذب واما ان تتخذ فيهم حسنا » وقال تعالى « فلما فصل طالوت بالجنود قال ان الله مبتليكم بنهر » وقال تعالى « وكتب فى قلوبهم الايمان وايدهم بروح منه » والايات فى هذا الباب كثيرة جدا وقال النبى صلى الله عليه وسلم قد كان فيمن قبلكم من الامم محدثون من غير ان يوحى اليهم فان يك فى امتى احد فعمر وقال صلى الله عليه وسلم اتقوا فراسة المؤمن فانه ينظر بنور الله وقال صلى الله عليه وسلم لم يبق من النبوة الا المبشرات وقال صلى الله عليه وسلم ارى رويا كم قد تواطئت فى العشر الاواخر من رمضان فالتمسوها فى ليلة

كذا وكذا وقال صلى الله عليه وسلم لصاحب الاذان انها لرويا حق قم يا بلال فاذن وقال صلى الله عليه وسلم من اخلص لله اربعين صباحا ظهرت ينابيع الحكمة من قلبه على لسانه وموافقة عمر رضى الله عنه الوحى متواترة من تتبع آثار الصحابة لم يخف عليه شئ من ذلك وان ارادبه انه يتطرق اليه مايخل بافادته العلم القطعى فذلك مشترك فى جميع الطرق وان ارادبه ان تميز السالم منه مما تطرق اليه الفساد متعذر فان اراد انه متعذر من امثاله ممن لم يمارسوه فذلك ايضا مشترك فى جميع الطرق الم ترالى الغزالى والمرغينانى رحمة الله عليهما انهما مع كمال تبحرهما فى العلوم لايميزان الصحيح من الاخبار من الضعيف منها وان اراد انه متعذر من كل احد فذلك دعوى بلادليل وقياس لشان المهرة الممارسين به على شان نفسه وبالجملة فلكل فن مهرة ممارسون به يميزون الصحيح منه من الفاسد لايتاتى ذلك من غيرهم نعم لوقال ان الفوز بهذا الطريق والمهارة فيه حتى يصير نقادا اعسر تحصيلا واقل وجودا من الفوز بالطريقين الاخرين والمهارة فيهما لكان له وجه .

تنبيه على فوائد :— (١) عدم الدليل على شى ليس دليلا على عدمه فضلا عن عدم وجدان الدليل لاسيما عند قوم خاص (٢) السكوت لايعارض البيان (٣) العقل لايتاتى منه نيل كل امر على ماهو عليه فى نفس الامر (٤) الشرع لم يلتزم بيان كل امر واقعى (٥) مانفاه الشرع فهو منفى فى نفس الامر وما اثبته فهو ثابت فيها وما سكت عنه فيحتملها فالدال على احدهما لايعارض الشرع فتنبه ولاتكن من الغافلين .

— * — * —

اشــــارة

الى مراتب تنزل الوجود الحقيقى

عبقـــة = ١

مبحث ثبوت المعدومات| الاشيـاء المتكثرة المتغـائرة الحقائق المتمائزة الآثار متحققة قطعا والعلم بتحققها عيانا اوبيانا حاصل يقينا والجـاحد به سوفسطائى ولا اظن السوفسطائى الامفهوما مفروضا معـدوم الافراد بل ممتنعها فان اجترى على مثل هذا القول الفظيع سفيه فقد جحد بما استيقنت به نفسه ظلما وعلوا وتفوه بما لم يتصوره فضلا عن ان يصدق به وليس لنا معه كلام وما اجهل من قال ان السوفسطائية هم الصوفيـة الوجودية وستقف عن قريب وكيف وهل يهتدى الى حكمة الصانع وعمله وارادته الا النظام المتقن المحكم فى تلك الآشيـاء وتقاليـبها وتصاريفها سبحان الذى بيده ملكوت كل شئ.

عبقـــة = ٢

الاشياء التى هى مباد للآثار ومناش للامتياز فيما بينهـا انما تستتبع آثارهـا وتقتضى احكامها بعد الوجود لكن لهـا مع قطع النظر عن هذا الوجود الـذى هو مناط استتباعها لاحكامها واقتضائها لآثارها بالفعل نحوا من التمائز اذكون هـذا الشئ اذا وجد اقتضى كذا وكذا وكون ذلك الشئ اذا وجد اقتضى كذا وكذا ثابت لها مع قطع النظر عن الوجود مثلا الانسان اذا وجد كان ناطقا متعجبا الى غير ذلك والفرس اذا وجد كان صاهلاً

ذا اربعة قوائم صادق مع قطع النظر عن الوجود ولهذا يحكم عند حدوث هذه الآثار بان الانسان صار موجودا دون الفرس وكونها امورا انتزاعيــة عن الهويات لايضر فى تمائزما فيما بينها مع قطع النظر عن الهويات اذلاشك فى انهـا تقتضى بذاتها ان تكون منـتزعة عن هوية كذا وكذادون هوية اخرى مثلا الفوقية والتحتية وان كانتا انتزاعيتين من الفوق والتحت الا انهما ليستا بحيث يمكن انتزاعهما من اية ذات كانت بل لابد لانتزاع الفوقية من ذات متحققة عـلى صفة مخصوصة ولانتزاع التحتية من ذات على صفة اخرى فقد ظهران للانتزاعيــات ايضاتمائزا مع قطع النظر عن مناشى انتزاعها والا لكان الحكم بكون شئ منشأ لانتزاع شئ وكون شئ آخر منشأ لانتزاع شئ آخر تحكما بحتا وبالجملة فالجاحد بالتمائز فيما بينها وكونها بحيث اذا وجدت استتبعت آثارا كذا وكذا ايضــاهى السوفسطائية ولايغرنك جحود جم غفير من العقلاء بالتمائزبين المعدومات فانهم قد اقرت به قلوبهم والسنتهم من حيث لايشعرون كما ستطلع عليه وبالجملة فالاشياء الممكنة التى هى مستتبعة للآثار ومقتضية للاحكام بعد الوجود اذا لوحظت الى نفسها تسمى ماهيات وحقائق امكانية عند قوم (١) واعيانا ثابتة(٢) واسماء كونية عند آخـرين (٣) وكونها متمائزة فيما بينهـا متعانقة الآثاراى كونها بحيث اذا وجدت اقتضت كذا وكذا يسمى بالثبوت فللحقائق الامكانية وجود حادث وثبوت قبله .

عبقـــة = ٣

ثبوت الماهيات مع بداهته اوكونه مثل البديهى اقربه جميع طوائف

---

(١) هم الحكماء والمتكلمون . (٢) عند الشيخ الاكبر. (٣) عند الامام الربانى وافضل المحققين.

العقلاء الذين يعتدبهم مبنيا عـلى اصولهم المختلفة ولاضير فى ذلك اذتنوع الدلائل مع اتحـاد المدلول لايضر ثبوته بل يقويه اما الصوفية والمعتزلة وبعض الاشـاعرة فهم مصرحون بذلك ويستدلون بدلائل مبسوطـة فى موضعه واما غيرهم فلقولهم بتعلق علم الله تعـالى بكل كائن قبل وجوده وادنى مرتبة العلم تميز المعـلوم من غيره وحديث العلم الاجمالى ههنا غير مضر اذا المعترفون به يتحاشون عن لزوم الجهل وعدم التمـيز فى علمه تعالى فى أية مرتبة كانت اشـد تحاش وليس معنى الاجمال ثمة الا كون شئ واحد مبدأ لانكشاف اشيـاء كثيرة مع كمـال التمائز بينها وحديث المشائية القائلين بكون علم البارى تعالى بالصور و هى امور موجودة فالتمائز لاينفك عن الوجود غير وارد ههنا لما سلف ان المراد بالوجود المسبوق بالثبوت هوالذى يكون مناطا لاستتباع آثارها بالفعل ولاشك ان وجود المـاهيات بالصور ليس كذلك فهو المعنى بالثبوت على هذا التقدير.

ومما يجب التنبيه عليـه ان ليس المراد بالماهيات ههنا هى الانواع فقط بل كل مفهوم يكون مبدأ لآثار مخصوصة منشأ لتميز موجود عن غيره فالانسـان الابيض ماهية والانسان الاسود ماهيـة اخرى وكذا الانسان الطويل والانسان القصير ولكل شخص ماهيـة على حدة وسره ان كل واحد من اجزاء المفهوم المـركب ماهية من الماهيات وان كان المركب الحاصل منها ليس كذلك بالنسبة الى مصداقه.

عبقـــة = ٤

مبحث مظاهر الوجود | مبدأ التعين والتشخص يقال بالاشتراك على معنيين الاول مايتميز به الماهية عن غيرهـا كالاسود للانسان الاسود والابيض للانسان الابيض ويسمى امثال هذا بامارات التشخص فى الفلسفة

الاولى ، والثانى مابه يمتاز حال وجود هذا الشئ اعنى استتباع الآثار عن حال عدمه وهو المبـــدأ للتعيين الحقيقى وبه يصير الشئ موجودا مستتبعا لآثاره بالفعل ممتـــازا عن المعدومات بل عن نفسه فى حال العـــدم قابلا للفعل والانفعال متصفا بالحـــدوث والقدم ويمتاز الاول عن الثانى فيما اذا كان الموجود ماهية واحـــدة فهى لاتحتاج الى التعيين بالمعنى الاول بل اليه بالمعنى الثانى فقط والمقصود بالبحث ههنا هو المعنى الثـانى دون الاول ثم الماهية وان قيدت بالف قيود وعينت بالمعنى الاول حتى يصير منحصرة فى فرد لاتصير موجودة حتى تتعين بالمعنى الثانى وذلك بديهى .

ـ عبقـــة ـ ٥

مبدأ التعين بالمعنى الثانى لابد ان يكون امرا متحققا متعينا قبل وجود الماهيـــة وذلك من الاوليات بعد تصور الطرفين حق التصور اذ انضمام المعدوم الى مثله (١) لايجعل المنضم اليه موجودا كيف ولو كان كذلك لكان كل حادث موجودا ازليا لثبوت جميع المفهومات المفردة والمركبة والمطلقة والمقيدة ازلا والا لزم الجهل على الله تعالى عن ذلك .

وبالجملة فمبدأ التعين لابد ان يكون طارداً لعدم المتعين ومنشأ لظهوره ومنصة لانجلائه . والشئ المعـــدوم لايتاتى منه شئ مما ذكر مثلا السيف الذى هو جسم حديدى شكله كذا وآثاره كذا به يمتاز عن السنان والسكين وان قيـــد بالف قيود بانه لزيد فى وقت كذا فى مكان كذا لايمكن ان يكون موجودا الا اذا لحق هذا المفهوم بقطعة جسم حديدى متحقق متعين ويسمى مبدأ التعين بهذا المعنى بالوجود بمعنى مابه الموجودية .

---

(١) قوله اذ انضمام المعدوم كمبدأ التعين بالمعنى الاول الى مثله كالماهية لايجعل الخ .

عبـــقة = ٦

تعين الماهية عبارة عن حصول نسبة خاصة بينها وبين مبدأ التعين بها تستتبع الماهية آثارها مثلا تعين لانسان عبارة عن حصول نسبة بينه وبين الشحم، واللحم، والعظام بها يظهر آثار الانسانية، وتعين الشحم واللحم عبارة عن حصول نسبة بينه وبين العلقة وهكذايذهب السلسلة الى العناصر بديهة والى مافوقها نظرا وكشفا. وبعد التفحص البالغ، والتفتيش الكامل يظهر ان تلك النسبة هى نسبة الانتزاعيات الى منا شيها اى يصير مبدأ التعين بحيث ينتزع عنه تلك الماهيـــة فالمبدأ للآثار هو مبدأ التعين بشرط كونه منشاء لانتزاع الماهية بل الماهية شرط لصدور الآثار ومنشألها فتعرف الفرق بين مبدأ الآثار ومنشائها. وان نازع الوهم بان بعض الاشـياء الموجودة امور انضمامية كالالوان والسطوح فكيف يقـال ان جميع الماهيات امور انتزاعية فادفعـــه بان الامر الانضمامى هوالهوية وهى زوج تركيبي حاصل من مصادفة الماهية بمبـــدأ التعين ونفس الماهية امرانتزاعى اليس ان مفهوم البياض الذى كان ثابتا قبل الوجود ليس بمحسوس اصلا وانمـا المحسوس هوالهوية الحاصلة من صيرورة الجسم مفرقا للبصر الذى هومنشـــأ لانتزاع هذا المفهوم فلاتغفل.

عبـــقة = ٧

وجود الماهية ولحوقها بمبدأ التعين ليس عبـــارة عن خروجها عن مرتبة الثبوت وصيرورتها لاحقة بمبدأ التعين اليس ان النجار اذا قدر فى نفسه سريرا طوله كذا وعرضه كذا ومادته كذا وصورته كذا وشكله كذا ولونه كذا ثم اخذ يقلب الخشب ويتصرف فيه انحاء تصرفات على مقتضى ملكته

حتى صار ذلك الامر التخميني تحقيقا ، والمفروض محققا، والثابت موجودا فليس معناه ان تلك الصورة العقلية والماهية الكلية خرجت من ذهنه ولحقت بالخشب وان ثبوته تبدل وجودا كلا بل هوبديهى البطلان انما معناه ان صار الخشب بحيث ينتزع عنه حصة من تلك الماهية وفرد منها ولهذا يقال ان افراد كل ماهية اذا جردت عن المشخصات صارت مطابقة لها فههنا امور اربعة : الحقيقة نفسها وحصتها التى هى منتزعة عن مبدأ التعين ومبدأ التعين نفسه ومبدأ التعين من حيث كونه منشأ لانتزاع تلك الحصة فلنسم الحقيقة بالاسماء الكونية (١) والاعيان الثابتة(٢) والحصص بظلالها (٣) وما به التعين بقيومها والمنشأ للانتزاع بهويتها كما قد جرت عادتهم بتسمية اجزاء الماهية بمقوماتها فاحفظ الفرق بين القيوم والمقوم حتى لاتختبط فيما سياتى .

قبسة = ٨

قد طال النزاع بين العقلاء فى الجعل المركب والبسيط واستتبع هذا النزاع النزاع فى تحقيق معنى العدم فمن قائل يقول ان معنى الجعل جعل الحقيقة مصادفة بالقيوم اى ايقاع النسبة بينها وبين قيومها ومعنى العدم ارتفاع تلك النسبة وانقطاع الرابط ومن زاعم يزعم ان معنى الجعل اخراج نفس الماهية من الليس الى الايس ومعنى العدم فقدان نفس ذاتها وبطلان عين حقيقتها وظن قوم ان هذا النزاع مبنى على القول بثبوت المعدومات

---

(١) هو اصطلاح الامام الربانى. (٢) هو اصطلاح الشيخ الاكبر. (٣) هذا التحقيق والاصطلاح مختص بالامام الربانى لم يوجد بغيره وهو مناط قوله ان العالم موجود ظلى غير الله مع ان مابه هو هولكل ممكن هو الله .

وعدمه فمن قال بالاول قال بالاول ومن قال بالثانى قال بالثانى حتى انتهض بعض الاكابر(١) الى الاستدلال على ابطال جعل الماهيات وهذا الظن لايقع عند هذا الضعيف بموقع وانكار ثبوت المعـــدومات مكابرة شنيعة كمـــا سلف ومقاساة التعب فى الاستدلال على ابطال جعل الماهيات جدال بلا اثر وخلاف بلاثمر بل القول الفصل على ما اظهره الله تعـــالى على الذهن الفاتر انه قد سلف ان ليس معنى جعل الماهيات اخراجها عن مرتبة الثبوت وجعلها مصادفة للقيوم ولامعنى العدم انفكاكها عن القيوم ولحوقها بمرتبة الثبوت بل معناه جعل ظل الماهية لاان الماهية تصير ظلا بل يحدث هنا من كتم العدم ظل لها وكذا معنى العدم هو بطلان نفس الظل لا انفكاكه عن القيوم ولحوقه بالاصل اليس ان الجسم الحديدى المفروض للسيفية اذا تغير وصار شيئا آخر بطلت نفس السيفية العارضة له لا انها انفكت عن الجسم الحديدى ولحقت بالصورة المقدرة فى ذهن الحداد وبالجملة فيحصل للماهيات نسبة الى قيومها عند الوجود وتلك النسبة هى حدوث اظلالها فى القيوم وكذا يرتفع عنهـا تلك النسبة عند عدمها وهذا الارتفاع هو بطلان نفس الظـــلال وفقدان ذواتها.

ومن قال (٢) ان المجعولية هى حصول تلك النسبة والعدم ارتفاعها حكم بان المجعول هو الماهية ولاشك ان الجعل مركب حينئذ وكذا الانعدام

---

(١) وهو الشيخ صدرالدين القونوى رحمه الله. (٢) هو الشيخ الاكبر واتباعه وبناء على هذا قالوا ان العالم عين علم البارى وعلمه عين ذاته فيحصل للحقائق المعلومة له نسبة الى ذاته مجهول الكيفية معلومة الانية فيسمى تلك الحقائق المعلومة عند حصول النسبة عالماً فليس العالم شيأ زائدا على علمه تعالى وليس فى الخارج امر موجود غير الرب تبارك وتعالى اذ الحقائق ما شمت رائحة الوجود.

هو ارتفاع تلك النسبة لابطـلان نفس الذوات ومن قال (١) ان المجعولية هو نفس حدوث الشئ حكم بان المجعول هو الظل ولاشك فى ان الجعل حينئذ بسيط والانعدام بطلان نفس الشئ والحاصل ان عند حدوث الحقائق الامكانية يتحقق من الجاعل جعل واحد بسيط بالنسبة الى الظل ومركب بالنسبة الى الماهيـة فقد ظهران النزاع لفظى وظهر سر قولهم ان الاعيان ماشمت رائحة الوجود وظهر ايضا ان النزاع الواقع فيما بينهم فى تحقيق العالم الامكانى انه معدوم الذات موجود الأثر او انه ظل الاسماء اوانه هو القيوم من حيث التقييد بالقيود لفظى يرجع الى تعدد معنى العالم ويلوح طريق التصالح اذا بين المراد وذلك لانه ان اريد بالعـالم الامكانى الحقائق الامكانية فلا شك انه معدوم العين موجود الأثر وان اريد به حصص الماهيات المنتزعة عن القيوم فلا شك انه ظلال للاسماء الكونية التى هى الماهيات وان اريد به مبدأ الآثار الخاصة فلا شك انه القيوم بشرط اقترانه بظلال الماهيات. وبالجملة فامثال هذه المواضع لاتصلح ان تكون معركة لهولاء الاعلام الذين هم قادة اهل الاسلام وأئمة العرفاء الكرام .

ومما يجب التنبيه عليه ان ليس المراد بالحصـة فى بيان معنى الظلال هى الحصة المشهورة فيما بينهم حتى يجب كون الماهية اعم منها ويلزم ان لايكون للماهيـة المنحصرة فى فرد ظل بل المراد بهاههنا هو الفرد المتعين الموجود بوجود منشأ انتزاعه سواء كان مساويا للماهية اواخص منها .

---

(١) هو الامام الـربانى واتباعه وبناء على هذا قالوا ان العالم موجود ظلى كالخيالات منحط من ان يكون عين الاسماء الكونية فضلا عن ان يكون عين ذاته تعالى .

عبقة = ٩

اشتراك الآثار فى امور متعددة يدل على اشتراك مبدءها فيها قطعا اذ قد بينوا ان اتحاد اللوازم يدل على اتحاد الملزومات كما ان اختلافها يدل على اختلافها وظنى ان الحكم باشتراك المبدأ عند اشتراك الآثار فطرى كيف وهل يعرف اشتراك الجنس والفصل والنوع والمادة والصورة الاباشتراك الآثار وهل يدفع الشبهه الملقبة بافتخار الشياطين الا بدعوى بديهة هذه القضية وما انكر ذلك الا شرذمة قليلة يرى الكلام معهم تطويلا بلاطائل.

عبقة = ١٠

القيوم للحقائق الامكانية واحد شخصى اذ لوتعددوا فاشتراك القيومية وتوابعها من الوجود المصدرى وكونهم مبادى التعين للماهيات وكونهم مناط ظهور آثارها واحكامها يدل على اشتراك تلك الامور واشتراك الظل الواحد الشخصى مع تعدد القيومين محال بالبديهة واشتراك الحقيقة الكلية لايجدى اذ لعدمها بمعزل عن القيومية وتوابعها فلابد من اشتراك واحد شخصى فهو القيوم وهم ظلال لحقائقهم وهو قيومهم غاية الامرانهم اسبق من الظلال الاخر فاذا القيوم للحقائق الامكانية واحد شخصى له نسبة الى الظلال وهى القيومية ونسبة الى الحقائق وهى مبدئية التعين ونسبة اليهما وهى كونه وجودا لهما بمعنى ما به الموجودية ونسبة الى الهويات وهى نسبة المطلق الى المقيدات ولاتظن ان المراد بالمطلق الكلى وبالمقيدات الجزئيات كلا بل المراد بالمطلق الذات المعراة عن القيود الانتزاعية وبالمقيدات هى معها فاذا الحقائق الامكانية موجودة بوجود واحد والظلال متقومة بقيوم واحد والهويات متحدة بالذات متغائرة بالماهيات وذلك القيوم هو المسمى

بظاهر الوجود(١) والوجود المنبسط(٢) على هياكل الموجودات والنفس الرحمانى (٣) والنفس الكلية (٤) وهو(٥) غير نفس الكل التى هى النفس المتعلقة بالعرش وهو المعبر بخاتم الاسماء الالهية (٦) والمعنون لاسم الرحمن(٧) والمعنى باسم المريد(٨) فمن قال (٩) ان وجود الواجب عند الصوفية مثل وجود الكلى الطبعى فقد قضى ما ليس له به علم ألم يكن شفاء العى السوال فهلاسأل به خبيرا حتى يخبره بالفرق بين القيوم والمقوم فيستبين ان هذا الامر الشنيع انما يلزم لو قالوا ان الواجب مقوم للماهيات واما اذا قالوا انه قيوم لها فقد قالوا بانه المتحقق تحققا اصليا والحقائق انحاء تحققه وشيون وجوده واين هذا من ذاك ثم ان لزوم هذا الامر شنيع على القول بان الواجب مقوم للماهيات ايضا فى بادى الراى والحق غيره كما سينكشف لك الغطاء عنه .

وههنا قول عجيب قد تفوه به بعض المتكلمين ونسبه الى الشيخ

---

(١) على اصطلاح الشيخ الاكبر. (٢) على اصطلاح الامام الربانى. (٣) على اصطلاح افضل المحققين فى بعض رسائله كالسطعات. (٤) على اصطلاحه فى اللمحات. (٥) قلت اول الاجسام العرش قال فى الخير الكثير لما اراد الله سبحانه ان يخلق الحق افاض اولا من صرف التجرد وعين الاطلاق جسماتاما محدداً للجهات غير قابل للخرق والالتيام وهو العرش العظيم وهو وان كان جسمانياً ولكنه روحانى ولد روح تام كلى قلت فمبدأ التقرر والتعين قبل هذا الجسم هو النفس الكلية والجسمية جهة من جهات النفس الكلية ثم الظاهر من كلام الامام ان اول التجليات ظهر فى النفس الكلية وتجلى ذالك التجلى ظهر فى نفس العرش وكلام الصدر الشهيد فى عبقة ١٧ من الاشارة الثانية ان اول التجليات ظهر فى النفس الكلى امامن غلط النساخ اويجب تاويله والله اعلم. عبيد الله السندهى (٦)هو ايضا على اصطلاحه فى الخير الكثير. (٧) وهو ايضا على اصطلاحه فى البدور البازغة. (٨) هو ايضا على اصطلاحه فى الخير الكثير. (٩) وهو ملا يعقوب البنانى.

الاشعرى وهو ان الوجود بمعنى ما به الموجودية متعدد حسب تعدد الحقائق والمشترك هو لفظ الوجود وهل هذا الا اضحوكة الصبيان واعجوبة الفتيان كيف وهل يصدق احــد بان الامر المشترك بين الانسان والفرس الموجودين الذى هو ليس بمشترك بين الانسان والعنقا بل بين الانسان ونفسه فى حالتى الوجود والعــدم انما هو لفظ الوجود لاغير وهل يورث اشتراك اللفظ اشتراك الآثار وهل يقوم استــدلال الاشاعرة على امكان رويته تعالى بتحقق روية هويات الجواهر والاعراض قائلين بان مناط امكان الرؤية هو الهوية وهى مشتركة بين الواجب والممكن فلابد لهذا القائل ان يثبت اولا ان لفظ الوجود مرئى فى الجواهر والاعراض حتى يتم الاستدلال اذ المشترك على زعمه ليس الا هذا اللفظ وبالجملة فليس هذا القائل من الشيخ الاشعرى الا كالراوية السوء للشاعر الجيد.

عبقـــة = ١١

الوجود المنبسط نور وجــه الله الذى اشرقت له السموت السبع وحجابه الذى لوكشفه لاحرقت سبحات وجهه ما انتهى اليه طرفه من خلقه وبحر رحمته التى وسعت كل شئ فهو نور محض وظهور بحت غير منتظر الوجود والتعين الى شئ من الحقائق الامكانية ولهذا صارقيوما لها فنسبته الى الظلال ليس كنسبة الهيولى الى الصورة لتحصلها بها ولا بالعكس لحلولها فيها بل نسبة القومية فحسب وما اشبهها بنسبة منشــأ الانتزاع الى الانتزاعيات لكن لما كان امرا بسيطا غير مختلف الآثار ولامتنوع الاحكام وليس فيه الا نورية وظهورية وذلك من قبل مسماه ولا هيئة انبساطية بها صــار قابلا لقيومية اى ظل كان غيرآب عن توارد الظلال وتعاقب الحوادث مستعدا لانواع التقاليب والوان التصاريف وهل يضن النور

بتنوير شئ ما اذا صادفه وهل تابى المرأة عن انطباع صورة ما اذا حاذتها وذلك من قبل حقيقته كما ستعرف عن قريب وكان الظلال مختلفة الآثار متمائزة الاحكام من قبل حقائقها كان له مشابهة ما بالمادة ولها بالصورة فلذلك عبر عنهما افضل المحققين بهذين الاسمين فى بعض تصانيفه وذلك على سبيل التشبه لا على سبيل الحقيقة فلا تغفل وههنا وجه شبه آخر وهو ان مدارك العامة وان كان اول ما تناله واتصل اليه هو الهوية وهى عين القيوم الا انها لا تتنبه الا بالظلال ولاتحدق الا اليها وهم عن سريان سرالوحدة القيومة غافلون فاول ما يتبادر اليه افهامنا هو الشحم واللحم ثم يظهر بعد تعمقات عميقة وتفكرات غائرة ان المرئى فى الحقيقة هى العناصر وهى باقية على صورها لكن عرضها اللحمية والشحمية اى صار بحيث يصدر عنها آثار اللحم والشحم وينتزع عنها حصصها فالقيوم ظاهر تحققا وباطن تنبها والظلال بالعكس فالظاهر تنبها يشابه الصورة والباطن تنبها يشابه المادة .

عبقة = ١٢

الظلال لها آثار متمائزة واحكام متغائرة من قبل اصولها فاذا صادفت القيوم حدثت هويات ذوات آثار عجيبة واحكام غريبة ليست للظلال وحدها ولا للقيوم وحده الم ترالى الاجزاء الرشية المنبثة فى الجو لا تلحقه الالوان بل لا تناوله الابصار اذا حصلت بينها وبين الشعاع القائم بالشمس نسبة محاذاة على نحو مخصوص حدث فيها ظل شعاعى له شعشانية من قبل اصله فحدث هنا شئ يسمى بقوس قزح فترى فيه عجائب صنع الله تعالى من اشتماله على الوان مختلفة تشاهد بالابصار اوما تذكر صنيعهم فى مبحث الهيولى والصورة من ان الآثار المختلفة الصادرة عن

المركب ليست للصورة وحدها ولا للهيولى وحدها بل إستتبعها هيئة تركيبية بينهما فاعلمن اذا انه مامن كائن الا وهو زوج تركيبي من متحقق مستقل مستتر هوالقيوم ومن موجد بوجود القيوم ظاهر هو الظل ثم اذا ازدحمت الظلال وتوفرت الهويات باعداد حصول ظل سابق لحصول ظل لاحق حصلت بدائع النقوش الامكانية وغرائب الهياكل النورانيـــة متجانسة الآثار ومتضادها متماثلة الاحكام ومتخالفها وقامت الامواج الشاخصات كالاعلام على متن البحر الرحمانى متلاطمة وانطبعت الصور الامكانية فى مرأة القيوم متوافرة على نسب متقنة وحكم مودعة عـــلى تدبير كامل ونظام فاضل منها صور الهية وهى التجليات ومنها صور كونية وهى الارواح والمثال والاجرام العلوية والاجسام السفلية من العناصر والمواليد وكل صورة لاحقة ففيها من بدائع صنع الله مايزيد على ما فى الســـابقة وذلك لان مصادفة الظل السابق للقيوم بمنزلة انطباع الصورة فى المرأة الغير الملونة ومصادفة الصورة اللاحقة بمنزلة انطباعها فى الملونة .

وبالجمـــلة فالنظر فى النقوش الامكانية مما يفضى الى الحيرة الحائرة فى حكمة الصانع قائلا ربنا ما خلقت هذا باطلا سبحانك لا احصى ثناء عليك انت كما اثنيت على نفسك وما هى الا هياكل قنديلية تلألأت بالنور القيوم اونقوش ملونة انتقشت على بساط الوجود المنبسط او صور انعكاسية انطبعت فى مراة الاسم الا لهى او امواج شاخصات قامت على ثبج البحر الرحمانى لكن القيوم استتر اشد الاستتار فى كسوة الظلال مع انه اول ماينا له الاحساس فهو الظاهر فى عين بطونه والباطن فى عين ظهوره شعر :

البحر بحر على ما كان فى قدم ‏ ‏ ‏ ‏ ان الحوادث امواج وانهـــار

لايحجبنك اشكال تشـــاهدها ‏ ‏ ‏ ‏ عمن تشكل فيها فهى استار .

وقد لهى النـــاس باشكال الهياكل فهم عن الاهتداء بها الى النور القيوم محبوسون وتولهوا برياحين الكائنات فاولئك عن استنشاق عبقات النفس الرحمانى منها محرومون حتى كادوا ان يعرضوا عنه بعد التنبيه ايضا مستبعدين قيومية الواحـــد الشخصى الكثرات التى لا تعد ولا تحصى وكفى بالبحر القيوم للامواج والنور القيوم للاشكال القنديلية التى بالنقر لا بالتلوين وبالهيولى الواحد الشخصى القيوم للكائنات العنصرية ماحقا لاستبعـــادهم والمقصود التنظير فمغائرة نسبة الهيولى الى ما يحل فيها نسبة القيوم الى الظلال لاتضر وحديث كون وحدة الهيولى وحدة الكلى الطبعى مردود لمـــا بين محققوهم ومنهم الصدر الشيرازى فى شرح هداية الحكمة .

ثم قد يوسوس شيطان الوهم فى روع بعضهم ان قيومية الواحد الشخصى للكثرات انما هو بالتجزى كالبحر والنور اذ بعض اجزائه قيوم لبعض وبعض آخر لبعض آخر والموحدون لايعتقدون بتجزى القيوم وكفى بالمرأة القيوم للصور الانطباعية والذهن القيوم للصور الذهنية رادا لوسوستهم مع انك ستقف ان الوجود المنبسط له هيئـــة امتدادية فى بعض ظهوراته فلا باس بالتجزى فى ذلك الظهور اذ ذلك يرجع الى الظل الذى به تحققت الهيئة الامتدادية لا الى القيوم ثم الظلال منها متبوعات مستلحقات ومنها تابعات لاحقات وقد جرت العادة بتسمية الاولى بالصور النوعية والثانى بالاعراض .

عبقـــة = ١٣

الظلال لها احكام مختلفة فمنها ما هى ثابتة لها بالنظر الى نفسها اى مع قطع النظر عن الظلال الاخر وهى على اصناف منها ما يورث الكمال

والحسن اما الكمال فهو ان يتوفر جميع ما يقتضى اصولها كالعينين واليدين والاذنين والرجلين والحواس والخيال والوهم والعقل وغير ذلك للانسان واما الحسن فهو ان يترتب تلك الآثار ويثبت تلك الاحكام على حسب ما يقتضيه الاصل من التقدم والتاخر والمناسبة والمحاذاة والصغر والكبر وغير ذلك وامثلتها ظاهرة .

ومنها ما يورث النقص والقبح اما النقص فهو عدم توفر ما يقتضى الاصل اى فقدان بعضها كالعمى والصم والعنة والجنون واما القبح فهو ثبوت الآثار والاحكام على خلاف ما يقتضيه الاصل كالطول المفرط او الصغر كذلك اوكون احد العينين اكبر من الاخرى الى غير ذلك وسببه اما نقصان اعداد المعدات او تعاضد المنافيات مع وهن المعاضدات الى غير ذلك ومثل الناقص مثل الصورة المنطبعة فى المرأة الصغيرة حيث يرى بعضها دون بعض ومثل القبيح مثل الصورة المنعكسة فى المرايا التى يرى الوجه فيها صغيرا او كبيرا او معكوسا وصنفان بينهما وهو ما يورث الكمال مع القبح والحسن مع النقص .

ومنها ما هى ثابتة لها بالنظر الى غيرها وهى على نحوين فالاول ما ينبئ عن المناسبة كالاعداد والشرطية والعلية واللزوم والاستلزام ورفع المانع والتكميل وهو جبر النقصان باحداث الآثار المماثلة لمقتضى اصله والتحسين وهو اصلاح القبح بجعل الآثار مطابقة لنظام مقتضاه والاعانة وهو توهين المضاد وتقوية المعاون والتناسب وهو ايراث هيئة مستحسنة بحدوث نسبة بينه وبين ذلك الآخر فان السواد مثلا فى النقش المشتمل على الالوان المختلفة اذ لوحظ مع تلك الالوان موقعا فى الحسن والبهاء ليس له فى نفسه هذا ومن هذا النحو الافعال الجالبة لحسن المعاش والمعاد فانها محسنات للانسان

والاخلاق المرضية والملكة الفاضلة والاعتقادات الحقة والاخلاط الصالحة والادواية المقوية او المزيلة للفساد فانها مكملات له او محسنات له ومن هذا النحو الاطباء والهداة والائمة والقضاة ومنها ما ينبئ عن المنافرة والتنافى والتناقض والمانعية عن ظهور الآثار وتقوية المانع وتوهين المعاون والابطال وايرث هيئة منكرة ومن هذا النحو القتل والقطع والحرق والاحراق والالم والنجاسة فانها مانعة عن العبادة التى هى من آثار الانسان ومقتضياته والافعال الممنوعة والاخلاق الخبيثة والامراض فان جميعها مانعة عن ظهور آثار الانسان حسب ما يقتضيه اصله والسموم ومن هذا النحو المضلون والمفسدون وغيرهم فتلك احكام الظلال .

واما الاصول(١) فعدم اتصافها بشئ منها بالفعل ظاهروتوهم اتصافها بالفعل بالتناقض مبنيا على ما زعموا من انه من احكام الحقائق والمفاهيم لامن احكام الموجودات والاعيان الخارجية مدفوع بان المراد بالتناقض ههنا اثره وهو المزاحمة ولاشك ان ثبوت احد النقيضين لايزاحم ثبوت الآخر وانما

---

(١) قوله اما الاصول الخ قلت هذه العبقـــة معقودة لبيان احكام الظلال ، واصولها، واحكام الوجود، المنبسط، فمن اول العبقة الى هنا مبحث احكام الظلال، وهذا شروع فى مبحث احكام الاصول، وقوله وتوهم اتصافها الخ دفع مايتوهم ان اصول الظلال لها ثبوت بحت بالذات كالمفاهيم فتكون موصوفة بالتناقض لان المشهور انه من احكام المفاهيم وقدمر آنفا ان التناقض من احكام الظلال، فكيف انكر اتصاف الاصول باحكام الظلال بالفعل وحاصل الدفع ان التناقض الذى هو حكم الظلال المراد منه اثره وهو المزاحـــة فى الوجود ولاشك ان الاصول ليس فيها تزاحم لان فى مرتبة الثبوت لايكون احد النقيضين مزاحما لآخر وانما التزاحم فى الوجود فحسب، فتـــدبر فانه دقيق، ابوسعيد غلام مصطفى السندهى .

التزاحم فى الوجود فحسب واما بالقوة اى كونها بحيث اذا وجدت اقتضت كذا وكذا فلا يتصف بما يورث النقص والقبح اصلا والا لكان كمالا وحسنا لجريانه على مقتضاه واما ماينبئ عن التناسب والتنافى فان كان ذلك مبنيا على ظهور احكامها فهى متصفة بها بالقوة وان كان مبنيا على فقدان احكامها او عدم ظهور آثارها فلا فكونه قاتلا ومحرقا على صيغة الفاعل من الاول وكونه مقتولا ومحرقا على صيغة المفعول من الثانى.

واما الوجود المنبسط فهو متصف بنفس الظلال البتة اتصافا انتزاعيا واما باحكامها فالضابطة فى اتصافه بها ان كل مايدل على الفقدان اواخلال النظام او التنافى فهو مبرء عنه فلايتصف بالنقص والقبح والنجاسة والالم وغيرها وذلك لانه نور محض ووجود صراح فالفعلية راجعة اليه (١) واما الفقدان المبتنى على ركاكة العلاقة بينه وبين الحقائق فكلا وهل يورث عدم استنارة شئ من الهياكل القنديلية بسبب عدم حصول محاذاة مخصوصة بينه وبين النور نقصا فى شان النور كلا نعم لوكان عدم استنارته بسبب ضعف النورانية لكان كذلك واذ ليس فليس.

ثم ان لكل ما يوجب اخلال النظام بالنظر الى نظام خاص انسلاكا فى النظام الاتم الاعم بحيث لو لم يكن لكان نقصا ولكل قبيح اذا لوحظ الى مجموع ما فى الكون تناسبا بحيث لولم يكن لكان مستقبحا فجميع الاشياء بالنسبة اليه مظاهر الخير والكمال ومرايا الحسن والجمال سبحانك وتبارك اسمك قل كل من عند الله والشر ليس اليك اى من حيث هو شر

---

(١) قوله فالفعلية الخ قلت فلايتصف الوجود المنبسط بما فيه رائحة العدم كالنقص والقبح وامثالها. ابوسعيد السندهى.

نظيره ما قالوا خلق القبيح ليس بقبيح هذا مع ان قيوميته للقبيح يورث تكميلا فى آثاره فله فيه شان وبالنسبة اليه جود «كلا نمد هؤلآء وهؤلآء من عطاء ربك وما كان عطـــاء ربك محظورا» مثلا اذا اتخذ من حديد جيـــد سيف فيه نوع مشابهة بالسكين فهذه السيفية وان كانت قبيحة بخصوصها الا ان الحديد لايصير بها قبيحا وجودته لاتبقى معطلة بل تصير مصدرا لآثار عجيبة ليست للسيف ولا للسكين واما عدم اتصافه بالمنافاة بالنسبة الى الحقائق الامكانيـــة فظاهر جدا كيف وهل يتصور منافاة النور لشئ مما استناربه فهو فى حد ذاته نور على نور وظهور فى ظهور مملو بالحسن والبهاء خزانـــة للجود والعطاء اللهم الا ان يوخذ على طريق مطلق الشئ فحينئذ يمكن اتصافه بجميع الصفات المذكورة لكنـــه ليس الا تعمل العقل واختراع الفكر فلا جرم ان ليس له دعوة الحق فى موطن العرفان ولا قدم راسخ فى موقف الايقان .

عبقـــة = ١٤

التفطن بالوحدة القيومية للكثرة الكونية واستقلالها بالتحقق والمبدئية للآثار واضمحلال الكثرة تحتها وتبعيتها فى الوجود يقينا واطمينانا علما او عينا او حقا يسمى بتوحيد ظاهر الوجود وصاحب علم اليقين متشبه باهل التوحيد لما انه ياخذ الصورة فيكون فى حاجز ولانه لايكون الا على وجه كلى فيشابه العلم بالغائب . وصاحب عين اليقين منسلك فى سلكهم الا ان فى مبادى اهل الكمال لما انه باشارة عقلية تحذو حذو الاشارة الحسية فى الجزئية والتعين فكانها اشارة وهمية لكون المشار اليه جزئيا غير محسوس لكن لمـــا كان مع تغائر بين المشير والمشار اليه لم يعد من منازل السابقين الكاملين وصاحب حق اليقين معدود من السابقين على حسب مراتبـــه

المشككة ومعناه امتلاء النفس من المعلوم وانكشافه عليها انكشافا يضاهى العلم الحضورى وابتداؤه من ورود هذا المعنى حينا فحينا مثل العوارض المفارقة ويسمى حالات وانتهاؤه البقاء الاتم بعد الفناء الكامل وحينئذ يندرج فى العلم الحضورى الذى هو فى النفس بذاتها .

عبقة = ١٥

مبحث اللاهوت

القيوم له نحو من التقدم بالنسبة ما هو قيوم له حين كونه قيوما وهو تقدم بالذات بالمعنى الاعم الشامل للتقدم بالطبع اعنى تقدم العلة الناقصة على معلولها وللتقدم بالعلة اعنى تقدم العلة التامة عليه بالبداهته لاتقدم المعروض على العارض على مصطلح المتاخرين من المتفلسفة حيث عدوه وراء التقدمات الخمسة المشهورة وسموه تارة بالتقدم بالماهية وتارة بالتقدم بالرتبة وانما نفينا هذا التقدم عن القيوم لانه متقدم بالوجود وتقدم المعروض على العارض عندهم ليس كذلك ثم قد يكون هذا التقدم تقدما عقليا فقط وهو الاكثر وجودا والاظهر ادراكا والاسبق شهودا وهو ان يكون تعرية عن الظلال واحكامها عقليا فقط اى يحكم العقل بان القيوم فى مرتبة ذاته وتحققة معرى عن الظلال واحكامها لكن لايكون له فى الواقع تحقق معرى عنه حين تلبسه بها كتقدم ذات الفوق على الفوقية حين هو فوق وتقدم البحر على الامواج حين هو متموج وتقدم النور على الهياكل المستنيرة به حين ظهوره فيها وقد يكون تقدما واقعيا ايضا وهو الاقل وجودا والاخفى ادراكا والاخر شهودا وهو ان يكون للقيوم حين هو قيوم تحقق معرى عن الظلال واحكامها على نحو لايكون متصفا بها لا انتزاعا ولا انضماما بل تكون مسلوبة عنه لاعلى انها امور مغائرة له مباينة عنه بل انها معدومة

مطلقـة لايمكن تحققها فى ظرف تحقق القيوم وذلك كتقدم المرأة على الصور المنطبعة فيها فانها ذوات الوان مختلفـــة واولات مقادير متفاوتة واشكال متغائرة وكل ذالك لاينتزع الا عن المرأة اذ ليس فيها جسم يكون منشأ لانتزاعها مع انها باقية على صرافة شفافيتها وشكلها ومقدارها مثلا فرضنا انهـــا شبر فى شبر على الشكل المربع فعند انطباع شكل الاسطوانة التى طولها ستون ذراعا لم تتصف بكونها اسطوانة طولها كذا بل هى باقيـــة على ما كانت عليه وتصدق عليها فى نفس الامر انها ليست باسطوانة لا على ان الاسطوانة شئ مغائر له فى الوجود بل على ان الاسطوانة ليس محض فى مرتبة المرأة لايمكن للاسطوانة المنطبعة فيها ان تتحقق على نحو يصدق على المرأة به انها اسطوانة وقس عليه الالوان المنطبعة فيها بل انبساطها الذى به وسعت صورة الامكنة الكبيرة والصغيرة والسماء والارض والاجرام المشرقة العلوية والسفلية مع بقائها على ما كانت قبل بحيث لم يعرض لها الاتساع بقدر انملة ايضا فضلا عن هذا الانبساط .

وبالجملة فان فتشت حق التفتيش راجعا الى وجدانك لوجدت بلا مرية ان للصور الانطباعيـــة نحوا من الوجود ليس من شانه الوجود الاصلى لا استقلالا ولا عروضا ولا انتزاعا ولا انضماما اى ليس يمكن للمرأة بحسب وجودها الخـــارجى ان تصير بحيث ينتزع عنها بحسب هذا الوجود ذلك الشكل واللون او المقدار فانا وان فرضنا انها صارت على شكل الاسطوانـــة فى الخارج لكن الفرق بين هذا الشكل وبين شكل الاسطوانة المنطبعة فيها مما لايخفى على احد كيف فان الاول مما لايصدق سلبه عنها حين اتصافها بها فلا يصدق عليها انها ليست على شكل الاسطوانة واما الثانى فلايمكن اتصافها بها وعليك بالتامل فى

الفرق بين الوجود الانطباعى والوجود الاصلى فان الانبساط الانطباعى مع كمال وسعته واحاطته للصور المختلفة كما صغرا وكبرا وكيفا شدة وضعفا لايتصور ان يسع ذرة من الذرات الخارجية واعجب منه انك لوفرضت شيئا يتحرك فى ذلك الابنساط ولو الى غير النهاية لن يصل الى نفس المرأة ايضا فضلا عما هو خارج منها وكذا لو فرضت ان لونا يشتد الى غير النهاية لن يبلغ الى حد تتصف به المرأة او عين من الاعيان الخارجية وكذا الفرق بين الموجود الخارجى والموجود الذهنى ثم عليك ان تتامل فى كمال قرب المرأة من الصور المنطبعة فيها فانها القيوم لكل ما فيها وهى اقرب الى جميع ما فيها من حبل وريده اذ كل اثنين منهما وان كانا متصلين اشد الاتصال كاتصال راس الصورة مع جسمها فالاتصال بينهما عارضى لايبطل جوهر حقيقة احدهما بالانفكاك بل انما يبطل الاتصال نفسه فحسب مثلا اذا قطع الراس فالراس والجسم باقيان وانما بطل اتصالها واما علاقة كل واحد منهما مع المرأة فذلك بحسب جوهرها يبطل برفعها لا انه يخرج من المرأة بل يبطل ذاته ثم عليك ان تتامل فى ان علاقة كل واحد مما فى المرأة معها ليست بواسطة شئ اخر مما هو فيها وان كان هذا الشئ معروضا له او علة او شرطا فليس قيومية المرأة للون الصورة المنطبعة فيها بواسطة تلك الصورة بان تكون المرأة قيوما لها وهى قيوما للون بل المرأة قيوم لها وللونها ولعلاقة العروض بينهما ايضا فلنسلم اختلاف نحوى الوجود اصالة وظلية باختلاف المواطن فالقيومية على نحوين قيومية مع اتحاد المواطن بين القيوم وبين ما هو قيوم له ويسمى هذا النحو بالظهور فالقيوم ظاهر والظلال مظاهر وهو متصف بها او ببعض احكامها كما سلف تفصيله وقيومية مع اختلاف المواطن ولنسمها بالابداع فالقيوم مبدع على صيغة الفاعل والظلال مبدعة على صيغة المفعول والمبدع

لايمكن اتصافه بشئ من مبدعاته ولا باحكامه اصلا لا انتزاعا ولا انضماما وسياتيك زيادة تفصيل ان شاء الله تعالى وانا اعبر عن المبدع والمبدع بالفاطر والمفطور لئلايشتبها فى الخط .

عبقة = ١٦

النسبة الابداعية لكمال غموضها وشدة خفائها ربما تتوقف العقول المتوسطة فى تصورها وتحصيل معناها بل قد تتلقاها بالانكار متشبثة بان القيومية تستلزم الاتحاد فى الوجود بين القيوم والظل عندكم والاتحاد فى الوجود مناط الاتصاف فالقيومية تستلزم اتصاف القيوم بالظل والفاطر ليس بمتصف عندكم بالمفطور فالنسبة الابداعية تستلزم اجتماع النقيضين اعنى اتصاف القيوم وعدمه بالظل وحله ان الاتصاف انتزاعيا كان او انضماميا لايعتمد على مجرد الاتحاد فى الوجود بين الحاشيتين بل لابد من اتحاد الظرف ولهذا لايتصف الذهن بالماهية المتصورة مع اتحاد الوجود بينهما وما ذلك الا لكون احدهما موجودا بوجود اصلى والآخر موجودا بوجود ظلى وما يتبادر الى اذهان الطلبة حين اشتغالهم بالمختصرات من ان المتحقق هنا شيئان متغائران وجودا احدهما موجود بوجود اصلى وهو الصورة والثانى موجود بوجود ظلى وهو المعلوم وما هو متحد مع الذهن وجودا هو الموجود الاصلى والذهن متصف به وما هو موجود بوجود ظلى ليس بمتحد مع الذهن وجودا فلايتصف به فمما لايصغى اليه اذ ليس معنى قولهم ان وجود الصورة اصلى ووجود المعلوم ظلى ان ههنا وجودين متغائرين احدهما ثابت للصورة والآخر للمعلوم بل معناه ان ههنا وجودا واحدا هو اصلى بالنسبة الى الصورة وظلى بالنسبة الى المعلوم وذلك كما اذا اتخذ صورة فرس من الحجر فههنا وجود واحد اصلى بالنسبة الى الحجر حكائى بالنسبة الى

الفرس ومن توهم ان اشتراط اتحاد الموطن فى مطلق الاتصاف يستلزم امتناع اتصاف الاعيان الخارجية بالانتزاعيات لامتناع وجودها فى الخارج فكانه لم يفرق بين الوجود الذهنى للانتزاعيـــات وبين وجودها الذى يحذو حذو الوجود الخارجى به تستتبع آثارها وهو مناط اتصاف مناشيها بها والمراد ههنا هو الاخير والعجب ممن (١) افنى عمره فى البحث عن الفلسفة وفى المنـــاظرة يشتغل فى امثال هذه المواضع الدقيقة بابطال الامثلة والنظـائر فيقول ان ليس فى مرأة انطباع شئ اصلا وانما المـــرئى هو الشئ المحاذى لها بانعكاس الخط الشعاعى فالمرأة ليست قيومة لما يرى ولهذا لاتتصف به ولا يخفى ان هذا القول متوقف اولا على ان الابصار بخروج الشعاع من البصر اذ هو اساس القواعد الانعكاسيـة مع انه مما لم يبرهن عليه ولا اقل من انه متنازع فيه بين العقلاء وثانيا على ان مرادهم فى التنظير بالانطباع هو المعنى المتعارف فيما بينهم المخالف للانعكاس مع انه يمكن ان يكون مرادهم بالانطباع هو ما يسميه النـــاس فى عرف به وان كان ذلك انعكاسا فى الحقيقة ويتم النظير بذلك ايضـــا اذ لاشك انه اذا تعددت المرايا المختلفة المقادير والالوان المحاذية لشئ واحد يرى هنا صور المختلفة المقادير والالوان ضررة مع ان المرئى فى حد ذاته ليس متصفا بواحد منها وليس هنا شئ آخر يدرك منه هذه الالوان والاشكال وتجويز ابصار المعدوم مكابرة فاضحة فالمرئى هو القيوم لتلك الاشباح المبصرة على نحو الابداع وتلك الاشباح هى الظلال والمرايا الاسماء الكونية والعذر بان القضية القائلة ان هذا المبصر كذا وكذا كاذبة فلا يصح بناء النظير عليها مردود بانه ان كان المراد بهذا المبصر هو نفس المرائى فى حد ذاته فكذب

(١) هو المحمود الجو نفورى فى رسالته التى سماها بحرز الايمان .

هذه القضية عين المراد اذ عليه مدار النسبة الابداعية وان كان المراد بهذا المبصر هو الشبح فذلك مخالف للبداهته .

وبالجملة فالكلام ههنا فى الهوية المبصر المتصفة بها بداهة كائنا ما كان لا فى حكم العقـــل باتصاف المرئى بها ثم بعد تسليم ذلك كله لا يخفى انه كلام على النظير الناقص باعترافهم حيث يقولون ان ليس كمثله شئ ثم ان عد هذا القائل نفسه من الذين لا يستطيعون فهم المعانى الدقيقة الا بالتمثيلات والتنظيرات فقد بينا مثاله ايضا من قيومية الذهن للماهية المتصورة مع عدم اتصافه بها ولنا ان نمثله بقيومية الخيال للصور الخيالية مع عدم اتصافه بها وبقيومية الاجرام العلوية للاشكال التى ترى لها من بعيد أ ليس ان الشمس ترى على هيئة نورانيـــة مع ان الشمس فى حد ذاتها ليست متصفة بكونها دائرة وليست الدائرة امرا مغائرا للشمس فتنبه .

عبقـــة = ١٧

ولنضرب ههنا مثلا تفصيليا نجعله قانونا لبيان احكام الفاطر والمفطور ونستعمل الفاظه فى مباحثها تسهيلا على اذهان المستمعين فعليك بالتحفظ به فنقول فرضنا حكيما ماهرا بفنون الفلاحة والعمارة وتربية العساكر وانواع آلات الحروب محيطا باسرار السياسة المدنية والمنزلية ظريف الطبع لطيف الذهن عالما باوضاع الكواكب وحركات الافلاك قدر فى نفسه بساط مملكة عريض الاقطار طويل الارجاء مشتملا على جميع ما تقتضيه سليقته وتشتهيه كمالاته كل شئ متميزا عن غيره ممتـــازا عما عداه متعانقا بآثاره فرجع الى نفسه رجوعا انهماكيا كما يرجع النائم فى نومه الى مخزوناته فصار المعقول متخيلا وراى جميع ما قدره عيانا وكل ما كان صوره كليا

وجده جزئيا مستتبعا بالفعل للآثار المفروضة فراى الفلك سقفا مرفوعا والارض بساطا معمورا والبحر ذاخرا مسجورا وعلى مهاد الارض اوتاد الجبال رواسخ وعلى ثبج البحر سفنا كالاعلام شوامخ وفى اديم السماء اجراما مشرقة على مناطقها كواكب محدقة ذوات افلاك متغائرة ومدارات متخالفة وراى بلدانا عامرة وامصارا شارعة واقعة على اوضاع متفاوتة تحت مدارات متخالفة ذات اسواق قائمة ومساكن معمورة على تناسب كامل و نظام فاضل و راى جنودا مجندة و عساكر معسكرة لكل جند لباس وآلات ولكل عسكر اوضاع وعادات وراى رياضا جارية الانهار ذوات الرياحين والازهار ومساكن واشجار واوراد وثمار وراى نفسه جالسا على سرير السلطنة قائما بين يديه امراء المملكة فهل ههنا موجود آخر يرى منه هذه الالوان والاشكال وهل الحكيم يتصف بحسب وجوده الخارجى بشئ من تلك الظلال فعليك بالتامل الصادق فى المثال فانه حقيق بان يعد من الامثال

ثم ان اول ما يلاحظ الحكيم باللحاظ الانهماكى الخيالى هو نفسه فنفسه يمتاز عن نفسه بهذا اللحاظ واول ما يلحق نفسه الواقعة فى اللحاظ هو الانبساط الذى به وسع السماء والارض وكل ما فى خياله ثم يلحق به الظلال المختلفة ومن تلك الظلال الصورة التى هى عنوان له حيث راى نفسه جالسا على سرير السلطنة ثم لاشك ان للحاظ الانهماكى الخيالى امتيازاً عن اللحاظ العقلى حيث يصير به الثابت موجودا والمفروض محققا وبه يصير بعضها جواهر وبعضها اعراضا مع انها كلها سواسية فى اللحاظ العقلى ولنسم هذا النحو من اللحاظ بنظر االعناية والتكوين واعتبر الوجود المنبسط بالخيال فى مثالنا هذا واعتبر الشخص الاكبر بالخيال المنبسط انبساط ظليا واعتبر الصور الكونية بالموجودات الخيالية التى ليست عنوانا

له واعتبر الصور الالهية التى هى التجليات بالصورة التى هى عنوانه واعتبر الحقائق الامكانية اعنى الاسماء الكونية بالصور العقلية المقدرة مع قطع النظر عن تنزلها فى الخيال واعتبر الفاطر بالحكيم نفسه بحسب وجوده الخارجى.

ومنهم من ظن ان القول بكون العالم خيالات مخيلة تمذهب بمذهب العنادية السوفسطائية واياكم والظن فان الظن اكذب الحديث اذ مذهب اولئك السفهاء ان العالم خيالات لنا ومذهب هؤلاء المحققين انه كالخيالات للفاطر الحق وهل يستطيع احد ان يغير بخياله ما احكمه الحق بعلمه كيف وهل يتاتى من عاقل ان يقول ان جميع ما يرى النائم فى نومه خيالات للصور الموجودة فيه نعم هو خيالات بالنسبة الى النائم لا بما هو نائم بل بما هو موجود خارجى ولايشك عاقل من الملئين وغيرهم فى ان الوجود الامكانى اذا قيس فى جنب الوجود الواجبى يصير هباء منثورا اذكل شئ هالك الا وجهه وان الواجب يتصرف فى الممكن بمحض العلم والارادة لا بالمباشرة والآلات وانه ان شاء ابطل جوهر العالم وافناه افناء مطلقا بحيث يصير معدوما مطلقا وانه لايتصف بالنسبة الى الممكنات بكونه فى جهة ما ولا بالقرب والبعد المكانيين ولا بالاتصال والانفصال ولايتصور بينهما مسافة لامتناهية ولا غير متناهية ولايمكن بينهما تخلل شئ وهل هذا الا شان العالم بالنسبة الى صورة العلمية نعم قد اثبتوا للعالم الامكانى وجودا فى موطن وجود الخالق واثبتوا لهما ذاتين متغائرين وعدوهما موجودين ممتازين وما ذلك الا للغفلة من نحو وجود الخالق حيث ظنوه موجودا بوجود يماثل وجود الممكنات حقيقة وان خالفه بالوجوب والكمال وليس الامر كذلك بل الاختلاف بينهما كالاختلاف بين الوجود العينى والوجود الذهنى بل الحق انهم لم يتفطنوا بمعنى الذات ولو تفطنوا بها لما حكموا بان لشئ ما ذاتا مغائرة لذات الخالق ولعلموا ان الذاتية تستلزم الوجوب كيف

وهل يمكن لاحد من العقلاء ان يتصور بطلان نفس ذات الشئ وفقدانها نعم يمكن بطلان هذا الشئ مثلا يمكن بطلان الحجرية والشجرية واما بطلان نفس الذات فكلا.

ومن استبعد كون العالم خيالات بانه مما يرده الوجدان السليم فذلك مستبعد منه كيف وهل يمكن تفطن الصورة الخيالية لوفرضت عاقلة بان فى نفس الامر نحوا من الوجود هذا الوجود بالنسبة اليه خيال بل الوجود الخيالى هو الوجود الخارجى بالنسبة الى الصور الخيالية كيف والنائم نفسه لايتفطن بان ما يراه فى نومه خيالات فضلا عن الصور المتحققة فيه فلو فرض ان النائم سمع فى نومه ان فى الخارج كذا لحمل الوجود الخارجى على الوجود الخيالى بل لم يفهم من كون الشئ موجودا فى الخارج الا كونه موجودا فى الخيال ولا نعنى به انه يفهم من حيث انه موجود خيالى بل الموجود الخارجى عنده هو الموجود فى الخيال فى نفس الامر لا انه موجود خيالى عنده وبالجملة فلانفهم من قولنا ان هذا الشئ موجود فى الخارج الا ان وجوده مثل وجود السماء والارض والشجر والحجر حيث لايتوقف وجوده على اعتبارنا واما ان ليس ههنا وجود آخر يكون هذا الوجود بالنسبة اليه وجودا خيالياً بحيث يكون قيام كل موجود بمحض العنايـــة والالتفات والتصور فكلا نعم من انتبه من النوم تفطن بان جميع ذلك كان خيالات فكذلك من انتبه من الغفلة الناسوتية قال صراحا شعر :

كل ما فى الكون وهم او خيال　　　او عكوس فى المرايا او ظلال

ثم انا نجعلك حكما فى ان قول القائل ان العالم خيالات بالنسبة الى الفاطر القيوم هل هو ابعد عند العقول المتوسطة من قول اهل السنة باجمعهم ان الفاعل القريب لكل شئ هو الله تعالى حتى ان اضاءة الارض عند محاذاة الشمس

او السراج او حدوث الحرارة عند مسيس النار ليس حاصلا من الشمس والنار وانما المقارنة بينهما عادية فعليك بوزنهما فى ميزان وجدانك هل تعرف بينهما فرقا فى ان العقل المتوسط يقبل احدهما ويرد الآخر فتعرفن ان حكم الوجدان والبرهان والعقل انما يجرى فى هذا الموطن اى فيما تحت النفس الكلية والوجود المنبسط واما فيما فوقه فكلا ثم انه قد جرت عادتهم بان يسموا ذات الفاطر باللاهوت والتجليات والاسماء الا لهية ومنها النفس الكلية بالجبروت والارواح والمثال بالملكوت والاجسام وتوابعها من الاعراض والقوى بالناسوت.

عبقة = ١٨

الموجود فى قولنا زيد موجود معنيان الاول التحقق فى اى موطن كان وذلك مما لايتبادر اليه الذهن اصلا بالضرورة الوجدانية اذ لايقال(١) عند تصور زيد انه موجود مع كونه متحققا فى موطن اللحاظ والثانى انه متحقق مثل تحقق السماء والارض والشجر والحجر ومثل تحقق القائل وحاصله يرجع الى انه متحقق فى موطن تحقق القائل وهذا المعنى هو المتبادر الى الفهم بل هو الحقيقة العرفية وهذا الوجود اصلى بالنسبة الى الوجود الذهنى وظلى بالنسبة الى اللاهوت وزان هذا القول وزان قولنا فى النوم ان الشجر موجود فى الخارج اى انه موجود مثل وجود السماء والارض وهذا الوجود اصلى بالنسبة الى الوجود الذهنى فى النوم وظلى بالنسبة الى الاعيان

---

(١) قوله اذ لايقال الخ يعنى اذا تصورنا زيدا ، فهو متحقق فى موطن اللحاظ جزما، ولكن هذا القدر من الوجود فى موطن اللحاظ لايكون مصداقا بالضرورة الوجدانية لقولنا "زيد موجود"، فتدبر. ابوسعيد السندهى.

الخارجية هذا فمعنى قولنا زيد موجود فى الخارج انه مظهر للنفس الكلية مظهريته تماثل مظهرية السماء والارض وسائر الاعيان الخارجية اذا تمهد هذا فاعلم ان الوجود بالمعنى المتبادر ليس عين اللاهوت ولاهو متصف به لان الوجود هو النفس الكلية والنسبة بينها وبين اللاهوت نسبة ابداعية فهذا معنى قول الامام الربانى ان الله تعالى موجود بلا وجود اصلا لابان يكون عينه ولا بان يكون وصفا له اى هو متحقق فى نفس الامر بل هو نفس الامر ولايتصف بالوجود المنبسط اصلا لا بالعينية ولا بالزيادة وهذا كما يقال للنائم ان العين الخارجى متحقق بلا وجود خيالى اصلا.

عبقة = ١٩

للخارج فى قولنا هذا الشئ فى الخارج معنيان احد هما الخارج معنيان احد هما الخارج عن الاذهان فى اى موطن كان وهذا معنى مبهم غير محصل لايستطيع اذهان العامة ان يدركوه والثانى انه متحقق فى الاعيان الخارجية فالخارج هو النفس الكلية والاعيان مظاهرها واللاهوت لايوصف بكونه خارجا او فى الخارج وهذا معنى كلام افضل المحققين فى اللمحات ان الاول والعقل والوجود المنبسط لاتتصف بكونها فى الخارج نعم للعقل استرواحات كما ان للشرع رخصا فمن استرواحات العقل ان الاول موجود فى الخارج ومن رخص الشرع انه سميع بصير الى آخرما قال يعنى ان العقل لا يدرك الاثلثة اشياء احدها موجود فى هذا الموطن والثانى ماهو موجود فى موطن هوظلى بالنسبة الى هذا الموطن كالذهن والخيال والثالث ماهو باطل الحقيقة كالممتنعات ولايفهم الرابع وهو الموجود بحيث يكون هذا الموطن ظليا وخياليا بالنسبة اليه فالوا جب على العقل حينئذ ان يقول ان الاول فى الخارج والا لذهب الى كونه ممتنعاً اواعتباريا او خياليا فيهوى فى وهدة الجهل نعم يجب عليه ان يقول

انه فى الخارج لكن ليس كالاعيان الخارجية كما يجب عليه ان يقول مع اجراء كل وصف عليه ان ليس كمثله شئى فلايبقى معنى كونه فى الخارج حينئذ الا التاصل فى التحقق .

عبقة = ٢٠

بيان مذاهب اهل التوحيد

اتفق اهل الكشف والوجدان وارباب الشهود والعرفان مويدين بالبراهين العقلية والاشارات النقلية على ان القيوم للكثرات الكونية واحد شخصى.

فمنهم من فنى فى الوجود المنبسط ويسمون بالوجودية العينية وهم الاكثرون .

ومنهم من تفطن باللاهوت مع تغائر الموطن بينه وبين الكثرات مويدا بما اجمع عليه العقلاء من الملئين وغيرهم من امتناع اتصافه تعالى بالحوادث وبالدلائل النقلية الدالة على التنزيه وبنور من عند الله حتى فنوا فى اللاهوت الصرف فهولاء سياقهم (١) وهم الوجودية الورائية وليس بينهم وبين الشهود الظلية اختلاف عند التحقيق الا فى العبارات الناشية من تغائر مقاماتهم واختلاف انحاء وصولهم الى اللاهوت وذلك لان منهم (٢) من احدق بصره فى اللاهوت طاويا كشحه عن العالم راسا قائلا «انى وجهت وجهى للذى فطر السموات والارض حنيفاً وما انا من المشركين» فالحقيق به ان يبوح بان ليس فى دار الوجود غير ديار لا ان اللاهوت عين كل موجود اوظاهر فيه او قيوم له بل ليس هنا غير اصلاحتى يتصور تلك النسبة بينه وبين اللاهوت كيف وهل يعد الخيالات فى جنب الموجود المتاصل موجودات وهل يقال اذا سول زيد فى نفسه افكارا متناسبة وخيالات متضاعفة ان المتحقق ههنا كثرة مشتركة فى قيوم واحد كلا بل العبارة السائرة فى العرف الدائرة

---

(١) قلت الصواب سباقهم بالباء والله اعلم ابوسعيد السندى

(٢) كالشيخ ابن الفارض و فخر العراقى واشباهما

على السنتهم لاسيما عند العاشق الفانى فيه ان ليس فى الدار الا زيد وان وقع من مثل هذا الجليل لحظة ما الى الكثرة المخيلة يعد نفسه فى تلك اللحظة مشركة وذهب من حينه يستغفر الله زاعما ان هذه الكثرة خيال باطل سدته عن الاحداق فى اللاهوت .

ومنهم من انشرح صدره واتسع نظره فلم تحجبه الكثرة عن الاحداق فى اللاهوت بل راها تفاصيل كماله ومرايا جماله فمنهم من اهمه بيان علاقة القيومية واحاطته بالخارج مع مافيه فاعتنى باثبات اتحاد الوجود بينه وبين الكثرة واضمحلالها فيه حاكما بتقدسه عن الاتصاف بها والاتحاد معها فى المواطن اجمالا واشارة وهو منهج الشيخ الاكبر رضى الله عنه واتباعه وهم شيوخ العرفاء وائمة الاصفياء وربما يشبه عباراتهم بعبارات العينية فى بادى الراى ويزول اذا امعن فى مجموع عباراتهم .

ومنهم من ضاق صدره عن الحكم باتحاد الوجود بينه وبينها وتلكاء لسانه فيه حيث امتلأ مدركته بعظمة اللاهوت وتفطن بتغائر الموطن بينهما تغائرا لاينتهى الى حد وعلم بركاكة وجود الكثرة فى جنبه واستغنائه عنها بكمال ذاته وجمال صفاته فاجمل القول فى الاتحاد واعتنى بتفصيل احكام المغائرة حاكما بان الكثرة ظلال اللاهوت وكم من فرق بين الظل والاصل وبانها لاذات لها اصلا بل ما هى الا اعدام استنارت بنور اللاهوت فاولئك الائمة الهداة لاهل الشريعة والطريقة وهو طريق الامام الربانى ومنهم من تفطن بعلاقة القيومية بينه وبينها على نحو الابداع اكمل تفطن وتنبه باضمحلال الكثرة تحته غاية تنبه واطلع على ركاكة وجودها بجنبه مع اتقانه فى مواطنها وآمن بكماله الذاتى وجماله الوصفى مع ما ظهر منهما فى الكثرة محفوفا بتراكم العدمات فعلم ان لكمال اللاهوت وجماله فى مرايا الكثرة المخيلة بحسب موطن المتقنه بحسب موطن شانا عظيما وظهورا فخيما وامتلاءت نفسه بعظمة اللاهوت وتقدسه وتاصله

وانه وراء الوراء مع ما استأنست بكمال قربه موقنة با حفظ الله تجده تجاهك مومنة بلو دليتم بحبل الى الارض السابعة السفلى لهبط على الله عارفة باينما تولوا فثم وجه الله مطمئنة بانه اقرب الينا من حبل الوريد فلذلك افضى نظره الى اصول مشرب الفريقين وتمذهب بخلاصة المذهبين وقضى حق المقامين فاولئك الحكماء الربانيون الجامعون بين التشبيه والتنزيه الذين هم خلفاء الانبياء صلوات الله عليهم اجمعين وهذا سبيل افضل المحققين فهو يحمل كل عبارة صادرة من الفريقين على محملها ويتفطن بمقام المتكلم الذى نشأت منه فان كنت فى شك مما تلوت عليك فاسئل الذين يقرؤن كتبه .

عبقة = ٢١

المتاخرون من المتصوفة توهموا الاختلاف الواقع فى عباراتهم نزاعاً فى المال فاسسوا قواعد الخلاف والجدال وما ذلك الا لعدم تمكنهم على تلخيص المقاصد من العبارات وتشبثهم بما يقع فيها من الخلل والفلتات ولم يتفطنوا ان كل واحد منهم قد اجمل القول فى احد المقامين واشتغل بتفصيل ما اهمه من الامرين فكم من عبارة للشيخ الاكبر واشياعه ناصة على التغائر بين العالم واللاهوت وكم من كلام للامام الربانى وحزبه مصرح على اتحاد الوجود بينهما ونقل العبارات مما لايسعه المتون من شاء فليرجع الى الفتوحات وكلام الشيخ صدر الدين والعارف الجامى والمعارف اللدنية للامام الربانى ومكتوباته رضى الله تعالى عنهم قال الشيخ بدرالدين السهرندى الذى هو من خلفائه فى كتابه المعقود لبيان مقاماته المسمى بحضرات القدس انه رضى الله تعالى عنه قال ما ترجمته حاصلة بالعربية هكذا آخر ما انكشف لنا ان الوجود المنبسط كالصورة المنطبعة فى مرءاة الحق الى آخر ما قال هذا وقد سمعت من بعض ائمتى سلمه الله انه رضى الله عنه لما توفى خرج قرطاس من تحت وسادته مكتوب بخطه رضى الله عنه ما حاصله

ما نقل الشيخ بدرالدين السهرندى رحمة الله عليه فانظر فى هذا القول وفى قول العارف الجامى قدس سره شعر :

كل ما فى الكون وهم او خيال   او عكوس فى المرايا او ظلال

وفى قول الشيخ صدرالدين ان ليس ههنا عند المحققين الا الله والعالم والعالم ليس شيئا زائدا على حقائق معلومة لله تعالى اولا المتصفة بالوجود ثانيا وقد قال فى موضع آخر ان الصادر الاول عندنا هو الوجود المنبسط على هيا كل الموجودات المشترك بين القلم الاعلى الذى يسميه اهل النظر بالعقل الاول وبين جميع الكائنات هل تجد بين هذه الاقوال فرقا واختلافا وبالجملة فعلاقة القيومية بين الفاطر والمفطور يجوز القول بالاتحاد تغائر الموطن مع تغائر بالماهية ينتج القول بالتغائر ولكل وجهة هو موليها .

واما ما يفهم من عبارات الامام الربانى رضى الله عنه من ان ما به التعين للحقائق الامكانية هو العدم فينقلع اساس القول بالاتحاد راسا فليس معقول امثالنا الفاقدين للكشف والشهود الى دركه سبيل كيف ولايمكن منا ان نتصور ان يكون الشئ المعدوم فضلا عن العدم قيوما لشئ موجود اصليا كان اوظليا مع انه معارض مما سلف من كلامه فالواجب تاويله الى ان المراد من ما به التعين هو ما به الامتياز بمعنى امارات التشخص لا التعين الحقيقى اعنى التميوم فحاصل كلامه ان ما به الامتياز بين الواجب والممكن هو العدم اى كونه هالك الذات او قابلا للعدم او كونه خياليا هو فى حكم المعدوم فى جنب الاصلى اوكونه انتزاعيا وهو ايضا كذلك فى جنب الاعيان اوكونه فاقد الآثار الوجوب كما صرح هو رضى الله عنه بنفسه فى كتبه ان ما به الامتياز بين الواجب والممكن ليس وجود شئ فى الممكن لايوجد فى الواجب بل فقدان آثار الواجب ويجوز ان يكون مراده من الممكن الحقائق الامكانية دون الظلال ولاشك انها معدومة العين موجودة الاثر واما تنقيصه رضى الله عنه بشان الوجودية فمراده منهم العينيه لا الورائية كما يدل

عليه كلامه فى المبدء والمعاد حيث قال الوجودية اتخذت الوجود الها انتهى ولاشك ان العينية بالنسبة الى هؤلاء الاخيار كالصبيان بالنسبة الى المشائخ الكبار ونقصانهم بالنسبة اليهم اظهر من الشمس وابين من الامس .

عبقة = ٢٢

شرذمة من الاكابر(١) قد غلب عليهم النظر فى اختلاف الموطن وتغاير الاحكام بين الفاطر والمفطور حتى اثبتوا للمفطور ذاتا متغائرة للفاطر وطابق كلامهم كلام اهل العقول المتوسطة المحبوسين عن الارتقاء الى معارج الشهود وهم الشهودية الغيرية وهم معدودون فى اهل السكر عند ارباب التحقيق كالعينيـة الا انهم قد غلب عليهم احكام التغائر كما ان هؤلاء مغلوبون فى احكام الاتحاد كيف وهل يمكن وجود حقيقة امكانية بدون مصادقتها للقيوم وهل هذا القول الامثل ان يقال ان الماهية موجودة من غير انضمام التعين والتشخص بها .

عبقة = ٢٣

من الناس من (٢) صدرت عنه العبارات الموحشة والكلمات الموهمة لكون النسبة بين الواجب والممكن نسبة الكلى الى الجزئى وذلك كقوله الحق معقول محض وكقوله الحق كالجنس العالى وكقوله ان فاعل الوجود لايجب له الوجود قبله كالقابل اى الماهيات فهذه العبارات وان امكن تاويلها الى ما يطابق اصولهم ان المراد بكونه معقولا محضا انه متعال عن الوجود المنبسط غير متصف به وبكونه كالجنس العالى انه ساد لافق الفعلية ليس وراه فعلية اصلا فوجه الشبه هو الاستيعاب لجميع الفعليات لاعدم تحصله فى نفسه وان المراد بالموجود

---

(١) هو الشيخ علاؤ الدولة السمنانى واتباعه. (٢) وهو الشيخ محب الله الالهآبادى.

المسلوب عن فاعله هو الوجود المنبسط لا التاصل الا ان قوما من جنود ابليس قد استحوذ عليهم الشيطان فزين لهم سوء اهوائهم وسول لهم مايرويهم فتشبثوا بامثال تلك العبارات السخيفة وصرحوا بان الوجود امر انتزاعى وهو عين الواجب فليس فى نفس الامر الا العالم المحسوس وهو اذا اخذ محصلا جزئيا فهو الممكن واذا لوحظ مبهما كليا فهو الواجب فالعالم ممكن بخصوصية الجزئية واجب بطبيعة الكلية فاولئك كفار شرار الزنادقة واوساخ الملاحدة اضل من اليهود والنصارى وعبدة الاصنام فالنار اولى بهم وسيعلم الذين ظلموا اى منقلب ينقلبون وسموا انفسهم بالوجودية ولاريب فى انهم مع الوجودية العرفاء على طرفى النقيضين اذ مذهب اولئك المحققين ان الموجود هو الحق والعالم خيال ومذهب هؤلاء المبطلين ان الموجود هو العالم والواجب اعتبار فهم ينفون كل واحد من شقى دعوهم واما غيرهم من الفرق الضالة فلاينفون شقى دعوهم كما لايخفى وانتهض آخرون لرد هفواتهم زاعمين انهم يردون على الصوفية الوجودية فيقولون ان الصوفية قائلون بان الواجب كل طبعى وهل هذا الا كمن يقول ان موسى عليه الصلوة والسلام معاذ الله اتخذ العجل بناء على ما سمع ان السامرى الذى كان اتخذه يسمى بموسى فتنبه ولا تكن من الغافلين.

عبقة = ٢٤

ومن الناس من يحسن الظن بالصوفية من صميم قلبه بسلامة فطرته ووفور محبته لاهل الله فيسمع اسرار التوحيد الماثورة عنهم فينشرح لها صدره ويطمئن بها قلبه لكنه لم يان له ان يخوض فى امثال تلك البحار لقلة مزاولته بالعلوم وعدم فوزه بالشهود ولم يعرف قدره حتى اكتفى بالاجمال فيذهب ينكر الكثرة الكونية زاعما انها من اغلاط الحس وهو سفسطة وتمذهب بمذهب العنادية فمحبته مقبولة ودعواه مما لايصغى اليها لكنه على شفا جرف هار فلعله

يقدم على انكار الشريعة المنبئة عن الكثرة فينهار به فى نار جهنم .

عبقة ـ ٢٥

اللاهوت له معية مقدسة بالخارج والخارجيات وقيومية منزهة للنفس الكلية ولكل واحد واحد من مظاهرها على حدة لايمكن بينه وبين موجود ما تخلل شئ اصلا فهو القيوم للعارض والمعروض وعلاقة العروض فهو اقرب الى كل شئ من كل شئ الا انه لتغائر الموطن وراء الوراء مترفع ترفعا لايحيط به العقل فضلا عن البيان وهو مترد برداء العظمة متأزر بازار الكبرياء لانسبة لشئ اليه اصلا فلا يوصف بكونه فى الخارج او فى شئ من الخارجيات او بظهوره فى شئ او اتصافه بشئ منها اوبان يصل اليه شئ اوبان يكون عنوانا تاما له واى شئ يدرك الصورة الخيالية من الوجود المتاصل وكيف يوصف الخيال بكونه فى عالم الخيال (١) وكيف يقال للمرأة بانها فى شئ من الصور المنطبعة فيها .

واقرب المجازات الى الحقيقة بل كانه الحقيقة ان يقال ان الخارج والخارجيات فى اللاهوت فهو ظرف لها ظرفية مقدسة كما يقال الخيالات فى الخيال والاشباح فى المرأة والعلوم فى الذهن فهو الوسيع الذى وسع كرسيه السموات والاض وهو المحيط بكل شئ ولايحيطون بشئ من علمه فضلا عن ذاته فما يذكر فى الاقوال الما ثورة عن السلف انهم راوه فى كل شئ او انهم يرونه تارة ظهر فى صورة كذا وكذا وتارة فى صورة كذا وكذا فهو اما كناية عن المعية المقدسة والمعنى انهم رأوا كل شئ به وفيه وانه ظهرت به وفيه تارة صورة كذا وتارة صورة كذا كما يقال رايت المرأة فى كل شبح او بكل شبح اى رايت كل شبح فى المرءاة

(١) قوله وكيف يوصف الخ لانه عالم الخيال عبارة عما هو فى الخيال فكيف يكون الخيال موجودا فى عالم الخيال والايلزم البطلان فتدبر. ابوسعيد السندى.

وبها واما اشارة الى الوجود المنبسط فتحفظ ولاتكن من الممترين نعم له نحو آخر من القرب وهو القرب بالتجليات فيوصف بحسب ذلك بانه على العرش وبانه يحول بين المرء ونفسه وبانه بين المصلى وقبلته وذلك مبحث اخر سياتى نبذ منه انشاء الله تعالى .

عبقة = ٢٦

بيان الكمالات الاربعة اجمالا

اللاهوت له بالنسبة الى الخارج والخارجيات نسب متقنة شتى وروابط محكمة لاتعد ولا تحصى وتصريفات عجيبة جليلة الشان وتقليبات بديعة باهرة البرهان جملتها ترجع الى اربعة : الاول القيومية.

الاول القيومية مع اختلاف الموطن وهى الابداع وهو شامل للخارج والخارجيات برمتها والوجود والموجودات بجملتها وقد ذكرنا تفصيله من قبل .

والثانى جعل الحقائق الامكانية واحداث ظلالها ومعناه جعل الوجود ظاهرا فى مظهر خاص وتنزيل النفس الكلية تنزلا خاصاً ولانريد بالجعل الاحداث الآنى بل الحالة المستمرة التى مرجعها قيومية العلاقة الواقعة بين الظلال والوجود وبين الحقائق والوجود اياما شئت فقل وهو يعم قاطبة الخارجيات لا الخارج نفسه وهو ظاهر ويسمى بالخلق فكل موجود مفطور ومخلوق معاً والوجود مفطور فحسب والمخلوقية والمفطورية وان اتحدا فى بادى الراى الا ان التفتيش يفرق بينهما اذ بطلان الخارجيات يتصور على نحوين احدهما بطلانه ببطلان صفحة الخارج وفقدان موطن الظل كما اذا انتبه النائم فقد بطلت الصور الخيالية ببطلان نفس الخيال والثانى بطلانه بوجود مثله اى تحول الوجود من ظهور الى ظهور كما يرى النائم فى نومه من تعاقب الحوادث ونوادر الصور.

والثالث رعاية النظام الاتم وهو التصرف فى احكام الظلال بالتتميم والتكميل واعانة المعاونات وتوهين المضادات او بالابطال والتنقيص واعانة المضادات وتوهين المعاونات حتى يحصل بمجموعها تناسب مستحسن كما يصنع النقاش اذا اراد تنقيش بساط وسيع بالوان مختلفة فينقش نقشا صغيرا مرة وكبيرا اخرى وبالسواد مرة بالحمرة اخرى وينقش بالسواد الحالك فى موضع والضعيف فى موضع والحمرة الناصعة فى موضع والضعيفة فى موضع وعدم اطلاعنا على حسن التناسب انما هو لعدم اطلاعنا على مجموع ما فى الكون فكم من قبيح او ناقص اذا لوحظ بالنظر الى حسن او كامل يحصل بينهما تناسب يصير به الشئ الجامع بينهما مستحسنا غاية الاستحسان ويسمى هذا التصرف بالتدبير ومرجعه قيومية حسن بساط الوجود وبهائه والعناية الاولية فى هذا التصرف الى الشخص الاكبر ثم الى عالم عالم من الارواح والمثال والاجسام من البسائط والمواليد ثم الى نوع نوع ثم الى صنف صنف وملة ملة ومدينة مدينة ومنزل منزل وشخص شخص.

والرابع جعل بعض الموجودات عنوانا لنفسه فهى طريق الهداية ومسالك الوصول وهى التجليات ويسمى هذا التصرف بالتدلى فالابداع والخلق والتدبير والتدلى كمالات اربعة مترتبة يبتنى بعضها على بعض ابتناء الصورة على المادة ويفضى بعضها الى بعض افضاء المعد الى المعدله والكمال المتأخر لايقتضى ابطال ما احكمه المتقدم بل يجره الى ما يناسبه الم تر الى ان الهداية الناشية من كمال التدلى لم تقتض اعدام الشياطين والابالسة والدجاجلة لما احكمها كمال الخلق والتدبير نعم اقتضت قيام الانبياء والهداة لسد منافذ الاضلال وخلل الاغواء وهذا المبحث طويل الاذيال جدا قد فصله افضل المحققين تفصيلا لايرجى فوقه وحق به ذلك لانه خص به من بين اقرانه من شاء فليرجع الى كتبه وكتبهم حتى يظهر له اختصاصه به من بينهم.

عبقـــة = ٢٧

مبحث باطن الوجود (١) المسمى بموطن الاسماء الكونية والتنزل العلمي

فرضنا حكيما حاذقا غير مسبوق باحد من اهل الصناعة ولابشئ من آلاتها اخترع من عند نفسه آلات حديدية فقدر جسما حديديا شكله كذا ولوازمه كذا وآثاره كذا وغايته كذا ومادته كذا وصورته كذا وسماه سيفا وآخر سنانا و آخر سريرا الى غير ذلك فاخذ يتصرف فى الحديد والخشب انواع التصرفات على حسب سليقته حتى صار المقدر محققا والقروض موجودا فارتفع عن وجوه الخرائد المخيمة من الآثار واللوازم والغايات نقاب الاستتار وجليت على منصة الظهور ما كانت فى نفس الحكيم من العرائس والابكار فلماهية السيف مثلا نسبة الى الحديد وهى احتياجها اليه فى الوجود وفى ظهور ما كانت من آثارها فى قعر القوة الى تبج الفعلية لا فى ثبوتها فى نفسها وتعانقها بلوازمها وامتيازها عن السنان والسكين بل مرتبة ثبوتها كانها محكى عنه لمرتبة وجودها ولذايمدح اذا كان مجلى لها على حسب مقتضاها ويذم اذا كان غير ذلك ويحتاج جعله مجلى تاما لها الى السليقة والملكة فلو لم يكن هذه المرتبة مؤتمة بامام بل موتنقة من راس لما مدحت اوذمت بمطابقتها له وعدم مطابقتها له ولما احتاجت الى سليقة وملكة ونسبة الى ذهن الحكيم وهى انكشافها عليه بواسطة الصورة ونسبته الى الصورة وهى احتياجها اليها فى امتيازها عما عداها وتعانقها بآثارها اى احتياج نفسها اعنى كون تلك الماهية تلك الماهية لا فى ثبوت شئ آخر ويستتبع هذا الاحتياج فى تحقق

---

(١) قوله مبحث باطن الوجود الخ قلت : باطن الوجود موطن اثبتوه بين اللاهوت والوجود المنبسط وسيجئ تحقيقه فى العبقة ٣٢ وكل ما فى هذه العبقة والعبقات الآتية فهو من مقدماته. فتبصر من فوائد شيخى العلامة السندى رح. ابوسعيد السندهى.

علاقة اللزوم بينها وبين لوازمها فلو فرضت تلك الصورة قائمة بذاتها عالمة بنفسها لكانت عالمة بالماهية فى ضمن علمها بنفسها وكانت هى مبدأ لامتياز تلك الماهية عن غيرها فمرجع علمها بها حصول امتيازها بها وصيرورتها متعانقة بلوازمها بها فالماهية محتاجه الى الصورة فى الثبوت كما انها محتاجة الى الحديد فى الوجود فمآل هذا النحو من العلم صدور نفس المعلوم بالذات وصدور تعانقه بالآثار بالعرض صدوراً مقدسا حيث لايمتاز الصادر عن المصدر بحسب الاحكام والآثار بالفعل بل بالقوة فحسب فاصطلحنا على تسمية هذا النحو من العلم اى مايكون مبدأ لثبوت المعلوم بالعلم الفعلى وان كان غيرنا قد اصطلح على تسمية غيره به وهو الاعم(١) منه ومما لم يكن مبدأ لثبوته لكن يكون مما يتفرع عليه وجوده ولامشاحة فيه .

---

(١) مثلا اذا تصور المهندس دارا فبناها على حسب تصوره اياها فغيرنا يسمى تصوره بالعلم الفعلى واما نحن فلا اذ ثبوت جميع الكائنات ازلى وعلم المهندس حادث فلا يكون مبدأ له كيف وعلم كل ممكن وان كان فعليا على اصطلاح القوم موتم بامام يجرى على حسب اقتضاء ذاك الامام فان من تصور سلسلة عدد من الواحد الى المائة لايمكن منه ان يجعل الزوج فرداً اوالفرد زوجا وان يجعل الاربعة قبل الثلثة فتعين الزوجية والفردية وتقدم الثلثة على الاربعة ثابت قبل علمه بل امام لعلمه واما اذا لوحظت ماهيات الاعداد الى الواحد فكل ماهية انما تحصل فى مرتبتها وامتازت عما عداها به فالثلثة انما تقدمت على الاربعة لاقتضاء الواحد ذلك لان الواحد انما حصل الاربعة قومها بعد تقويم الثلثة وتحصيلها فالمبدء لثبوت ماهيات الاعداد هو الواحد بتكراره فلو فرضنا ان يكون الواحد عالماً بنفسه وبمراتب تكراره فى ضمن علمه بنفسه كان علمه بالماهيات العددية علماً فعليا على اصطلاحنا .

عبقـــة = ٢٨

المعلوم الاختراعي(١) لا كنه له غير مفهومه اذ ليس له حقيقة محققة حتى يقاس عليه بالذاتية والعرضية فذاتياته ما اقتضت الصورة دخوله فيه وعرضياته ولوازمه ما اقتضت الصورة عروضه ولزومه له فالصورة هى المعلوم اذا لوحظت مع قطع النظر عن الوجود الاصلى الجزئى القائم بالذهن المكتنف بالعوارض الذهنية فالمعلوم كلى مبهم ظلى الوجود واقع فى موطن اللحاظ والصورة جزئى محصل اصلى الوجود واقعة فى موطن الذهن وهى المنشأ لانتزاع المعلوم الذى هو عينها باعتبار فهى قيومة لنفسها باعتبارين ولما تغاير الموطنان اى موطن الذهن وموطن اللحاظ فالنسبة بينهما ابداعية فالصورة فاطرة والمعلوم مفطور ولذا لايتعدى ابهامه اليها ولاينافى كليته جزيئتها وابهامه تحصلها ثم اذا فرضنا لحوق المخصصات بالمعلوم من الفصول المقسمة حتى تصير انواعا متعددة ثم مخصصات آخر حتى تصير انواع انواع ثم مفهومات آخر حتى تصير اصنافا بالغة غاية الكثرة ثم وثم حتى تحصل اشخاص لاتعد ولاتحصى واعنى بالاشخاص الكليات المنحصرة فى فرد فرد لا الجزئيات العينية ولا الخيالية ولا الوهمية ولا العقلية بل اللحاظية فقط فحصل عالم ثابت لحاظى على طبق العالم الموجود الخيالى والصورة العلمية قيومة له ابداعا بوجودها الاصلى ومقومة له بوجودها الظلى اذ المقوم لهذا العالم هو المعلوم وهو عين الصورة اذا لوحظ موجودا ظليا والحق ان نسبة التقويم الى الصورة تسامح اذ المقوم انما هو المعلوم وهو صادر منها على نحو الابداع واحكام المفطور مما لايتعدى الى الفاطر فلنسم المعلوم الذى هو نفس الصورة من حيث وقوعها فى موطن

---

(١) زبدة هذه العبقة مبحث المعلوم والصورة العلمية ، وشروح عالم الثبوت، وبيان الواحد العقلى والعالم العقلى . ابوسعيد السندهى.

اللحاظ اوصادر منها على نحو الابداع اياما شئت فقل بالواحد العقلى ولنسم الحاصل من تجنسه وتنوعه وتصنفه وتشخصه على المعنى المذكور العالم العقلى .

عبقة = ٢٩

الصورة العلمية فى العلم الاختراعى اذا فرضت مبدأ لانكشاف المخصصات ايضا كما قد فرضناها مبدأ لانكشاف نفس المعلوم الذى هو كجنس الاجناس للعالم العقلى فلاجرم انها بحسب وجودها اللحاظى جنس للعالم العقلى وفصل له ونوع للافراد ومقسم للاجناس ومقوم للانواع وملزوم للوازم ولازم للملزومات وصنف ومصنف وشخص ومشخص وهى ما به الامتياز لكل واحد واحد وما به الاشتراك بين الجميع ولم يقم دليل بعد على امتناع اشتمال الشىء الواحد للاجناس والفصول واللوازم والملزومات والعوارض والمعروضات فنسبتها بحسب وجودها اللحاظى اى نسبة الواحد العقلى الى العالم العقلى ليس كنسبة الجنس الى الفصل ولاكنسبتهما الى الحقيقة بل كنسبة النوع الى الشخص عند محققيهم حيث عدوا المشخصات خارجة عن الشخص فجعلوا النوع ما به الامتياز لكل شخص وما به الاشتراك بين جميع الاشخاص ولنسم هذه النسبة بالانفسار نظيره لما ادعت الاشراقية من تجويز التشكيك فى الذاتيات فالذاتى المشترك هو تمام الحقيقة للكامل والناقص معاً وهو ما به الاشتراك بينهما باعتبار وهو اعتبار الابهام وما به الامتياز بينهما باعتبار وهو اعتبار الكمال والنقصان .

عبقة = ٣٠

العالم العقلى نسبته الى الصورة العلمية نسبة اللوازم الذاتية الى ملزوماتها حيث لايمكن تخلل الجعل بينهما اصلا فان كانت الصورة واجبة فهذا واجب

بعين وجوبها لا بالوجوب المستفاد منها وان كانت ممكنة فهذا ممكن بعين امكانها لا بالامكان المستفاد منها اليس ان تميز الانسان من الفرس عند تصورنا الانسان دون الفرس هو تحقيق الصورة العلمية للانسان دون الفرس فان فرضنا ان يكون الصورة واجبة التحقق فلاجرم ان الانسان واجب التميز وجوب كونه متميزا عين وجوب تحقق الصورة لا غير نظيره فرضنا نقطة واقعة فى خلال نقاط كثيرة مبثوثة فنفس تحقق تلك النقطة تعين مرور الدائرة المرسومة عليها ببعد محدود على نقاط معينة وبعد آخر على نقاط آخر وهكذا لايمكن مرور الاولى على هذه النقاط ولامرور الاخرى على تلك فليس منشأ تعين اوضاع الدوائر الا التحقق النقطة على انها مركزها فان كان تحقق النقطة على هذا النحو واجبا فهذا التعين واجب بعين وجوبه وان كان ممكنا فممكن كذلك نعم لابد لوجود الدوائر بالفعل من تاثير مستانف واحتياج الى المعدات والاسباب فتحفظ النظير فانه وان كان نظيرا لكنه مما يعين على فهم المقصود.

عبقة — ٣١

اللاهوت علمه عين ذاته باتفاق جهابذة اهل النظر والاستدلال وائمة ارباب الفناء والاضمحلال وكلام الامام الربانى نص عل العينية فى مواضع عديدة والقول بالزيادة منه اشارة الى صدور العالم العقلى وهو علم بمعنى المعلوم والكلام ههنا فى العلم بمعنى مبدأ الانكشاف ثم ان اهل النظر قد برهنوا على العينية ولم يتيسر بعد لمن خالفهم من ابطالها ما يعتد به فهو كالصورة العلمية المتعلقة بجميع الاشياء مبهماتها ومحصلاتها واجناسها وانواعها واشخاصها فعلمه فعلى وهو مختص به عندنا ليس للممكن اليه سبيل وذلك بوجوه : الاول .

الاول ان علم الممكن بالشئ قبل وجوده لايكون الا بالصورة التى هى زائدة على ذاته فنسبة الماهية المعلومة اليه ليس كنسبتها الى الصورة فلا يكون الممكن مبدأ لثبوت معلومه بالذات بل انما هو انكشاف امر متميز بغيره وهو الصورة على خلاف امر اللاهوت فانه لما كان كالصورة العلمية فالمعلوم لم يتميز الا به.

والثانى ان علم الممكن حادث وثبوت الحقائق ازلى فلايكون مبدأ له .

والثالث ان علم الممكن لايكون اختراعيا محضاقط بل يرجع الى العلم الحكائى اذ اول مايدركه الممكن هو المحسوسات فاذا اجمعت فى خياله صارت معدة لفيضان صور الكليات عل عقله فاخذ على تلفيقها وتاليفها باعمال المفكرة فحصلت صورة مؤلفة سماها اختراعية مع ان اركانها من العلوم الحكائية واما اللاهوت فالمعلومات جملتها ناشية عن ذاته لاسبيل للحكاية فى علمه اصلا نعم له علم حكائى ايضا بعد وجود المعلومات فى الخارج وهو علم آخر فاذا له علم حضورى بذاته وانطوائى بالعالم العقلى وحصولى بالموجودات الخارجية قبل وجودها اذا العالم العقلى صورة العالم الخارجى وحضورى بعد وجودها والتغير فى الثالث لايستلزم التغير فى نفس العلم .

عبقة = ٣٢

اللاهوت اذا كان علمه فعليا صدر عنه الواحد العقلى وهو نفس ذاتة من حيث وقوعها فى موطن اللحاظ فانفسر انفسارا تاما كاملا سابغا فسمى عالما عقليا وهو غائص فى الوجوب غامر فى تحقق اللاهوت واجب بنفس وجوبه مقدس عن المادة والصورة والجوهرية والعرضية متعال عن الوجود الخارجى غير متلوث باحكام تكون منشأ لمغائرته اللاهوت غير منقسم بالمجعولية والمخلوقية سبيله سبيل لوازم الماهية بالنسبة الى ملزوماتها ولذلك سميت

الثابتات اسماء كونية الم ترالى وجدانك لايتاتى منه تصور ارتفاع ثبوت الحقائق ويعد قلبها من الممتنعات وما ذلك الا لسريان سر الوجوب واضمحلالها فيه.

وبالجملة فقد عرج الى هذا الموطن ارباب المعارج العلا واثبتوه بين اللاهوت والوجود المنبسط ولمسبوقية الوجود بهذا الموطن سموه آخر الاسماء لتاخره عن هذا الموطن ولترتبه عليه سموه بظاهر الوجود كما سموا هذا الموطن بباطن الوجود فالواحد العقلى اسم من الاسماء الالهية فوق اسم الرحمن ولنزاهته عن احكام المغائرة مع اللاهوت لم ينسلخ الثابتات فيه من الحقائق الامكانية التى هى اصول الظلال الكونية عن الاسمية ولذلك سميت اسماء كونية كما انسلخ الموجودات الخارجية عنها فلا تسمى اسماء بل مخلوقات.

ثم ان لهم فى التعبير عن هذا الموطن الفاظا (١) : منها الواحدية والتنزل العلمى وباطن الوجود والاعيان الثابتة والكنز المخفى فيما ينقلون عن الرب تبارك وتعالى كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف ومنها (٢) الاسماء الكونية والحقائق الامكانية واصول الظلال ومنها (٣) الواسع والغنى وذوالطول والمتبارك وظنى ان شيخ الفلاسفة قدكنى عن هذا الموطن بصعق الربوبية حيث قال ان صور الممكنات ليست قائمة بذاتها ولا بذاته تعالى بل فى صعق الربوبية وقد تحير ناظرو كلامه فى حل معناه وكلام الافلاطون ايضا اشارة الى هذا الموطن حيث قال ان الكلى المجرد موجود فى الخارج فالمراد بالوجود التحقق الشامل للوجود والثبوت وبالخارج نفس الامر اى اللاهوت فحاصل كلامه ان الكليات المجردة ثابتة فى اللاهوت وتشنيع من (٤) شنعه ناش عن عدم التفطن بمراده

---

(١) الخمسة بحسب اصطلاح القدماء. (٢) الثلاثة بحسب اصطلاح الامام الربانى. (٣) الاربعة بحسب اصطلاح افضل المحققين فى الخير الكثير. (٤) وهو محب الله البهارى.

اذ مقصوده اثبات الثبوت للحقائق قبل وجودها وجمهور الفلاسفة يعبرون عن هذا الموطن اجمالا بالعناية الاولى وتفصيلا بالعقول وظرف الدهر.

عبقـــة = ٣٣

باطن الوجود منزه عن كونه جوهرا او عرضا بمعنى الموجود لا فى موضع والموجود فى موضع وعن التغير والتجدد والنقص والقبح والتافى وعن الاستبداد باحكام المغائرة عن اللاهوت بل شانه الاضمحلال فى سطوة الوجوب وذلك لان وزانه مع اللاهوت وزان المعقولات المجردة مع العاقل كما ان وزان الموجودات الخارجية معه وزان المخيلات مع الخيال فكما ان الماهية المعقولة المجردة اى بشرط لا لايتصف بالجوهرية والعرضية بالمعنى المذكور نعم اذا تنزلت فى عالم الخيال اتصفت باحدهما كذلك الاسماء الكونية فى مرتبة ذواتها غير متصفة بشئ منهما نعم اذا تنزلت فى مرتبة الظلال اعنى الوجود الخارجى اتصفت باحدهما وكما ان المعقولات المجردة بل الصورة الخيالية بحسب وجودها الخارجى وقيامها بالخيال لا تتصف بالتقضى والتصرم كما تتصف بحسب الوجود الخيالى فكذا هذا أليس ان النائم اذا راى نفسه يقرأ قرآنا او ينشد شعرا فلا شك ان الصوت لكونه سيالا لا يمكن اجتماع اجزائه فى الوجود فلا جرم انه لا يزال ينعدم لفظ ويوجد لفظ ثم اذا اتم انعدم كله وكذا اذا راى نفسه يمشى فى الرياض او يسبح فى البحر فلاشك انه ينقطع المسافة شيئا فشيئا وانه يغيب عنه شئ بعد ما كان ظاهرا و يظهر عليه شئ بعد ما كان غائبا وهكذا فى الامتداد الزمانى انه يرى مرة اصبح وينصرم وقت الصبح شيئا فشيئا فيرى انه قد اشرق فينصرم وقت الاشراق شيئا فشيئا وهكذا الى انه يرى انه قد امسى فحينئذ ينعدم النور راسا وتغير الشمس وتخلفه الظلمة وتبدو النجوم وقس عليه سائر التغيرات الواقعة فى عالم الخيال مع انه لا يتجدد شئ فى الخيال بحسب وجوده الخارجى ولا يفوته

شئ اصلا بل هو مستوعب للقرآن او الشعر بجميع اجزائهما معا لا على انها منثورة بل على الترتيب والانسلاك والنظم الذى ظهر فى العالم الخيال لكن وجود اللاحق منا لايتوقف على عدم السابق بل هما مجتمعان مع مراعاة السبق واللحق وقس عليه استيعابه للامتداد المكانى والحركة والامتداد الزمانى للصبح والمساء ولطلوع الشمس وغروبها وللنور والظلمة ولانطماس النجوم وبدوهامعاً مع الترتب ولا نريد بالترتب اذعان العقل بالقضية القائلة ان الصبح مثلا مقدم على الاشراق بل نريد به ان صورة النهار بتما مها منطبعة فى الخيال على وجه يصدق على الصبح انه مقدم على المساء نظيره انا اذا ابصرنا البحر المتموج دفعة فقد ادركنا جميع امواجه معا على الترتيب المتحقق فيها من السبق واللحق فتلطف من نفسك حتى تدرك بطن الكلام.

وبالجملة فهذا الفرق بين المخيلات بحسب وجودها الخارجى وبين نفسها بحسب وقوعها فى عالم الخيال من لحوق التقضى والتصرم لاحدهما مع ثبات الاخر والمعقولات المجردة الطف ومغايرته مع الخيال اشد وكذا اقتضاء الحقائق للوازمها بحسب العالم للعقلى لا يوصف بالنقص والقبح والا لكان كمالا وحسنا اذا الظلال لا توصف بالنقص والقبح الا لعدم ائتمامها بائمتها الاصول ائتماما تاما والائمة ليس لهم ائمة آخر حتى يقاسون اليهم بالائتمام وعدمه وكذا ثبوت شئ من الحقائق لاينافى ثبوت الآخر بل المنافاة بين كل منافيين انما هى فى الوجود وكما ان المعقولات لايمتاز عن الصور العلمية باحكام مادية بل هى منغمسة فى تجردها وتعريها عن عوارض المادة فكذا باطن الوجود منغمس فى تقدس اللاهوت فهو كالسماء المحيطة بارض ظاهر الوجود لايصل اليها غبار التغيرات فهو سبوغ فى سبوغ وكمال فى كمال ونزاهة فى نزاهة وهو وان كان فى جنب اللاهوت اعتبارات محضا الا انه فى مرتبة متقن غاية الاتقان تحققه اقوى من

تحقق الموجودات الخارجية لبرهان الوجوب والثبات والتقدس فيه فما اشتهر من توصيفه بالعدم فالمقصود منه تقدسه عن الوجود لا بطلانه .

عبقة = ٣٤

باطن الوجود كمال الله الذاتى الذى به استغنى عن توصيف الواصفين ومحامد الحامدين وجمال وجهه الذى به عشق نفسه فاصطنع مرأة ظاهر الوجود ليتجلى بها جمال وجهه وهو حكمته البالغة القاضية على القدرة والارادة المتعلقتين بظاهر الوجود فهو الغاية الحقيقية والمقصود الاقصى من تقاليب الصور الكونية وتصاريفها وهو منتهى سلسلة بواعث وترجيح احد المتساويين بالنسبة إلى القدرة وهذا معنى جهابذة الحكماء ان غاية الافعال الالهية متقدمة عليها فى التحقق كما ان غاية افعالنا متأخرة عنها وما مثله الا كمثل ماهر بفن الموسيقى سول فى نفسه الحانا متناسبة فاخذ يضرب الطنبور فينحدر النقرات مرة ويترسل اخرى ويخفض الصوت مرة ويرفع اخرى الى غير ذالك مما يصنعه مهرة هذا الفن ولا شك ان كل ذلك بارادته وان الخفض فى مقام الرفع والرفع فى مقام الخفض تحت قدرته لكن التسويل السابق رجح. ما رجح فغايته القصوى ومقصوده الاهم من الافعال المتقنة والحركات المتفننة ليس الا تطبيق الصوت بالتسويل والباعث لضرب الطنبور ليس الا امتلأه بالالحان المتناسبة وملكة الموسيقى هذا وما نسبة ظاهر الوجود اليه الا كنسبة المثال الجزئى الى القاعدة الكلية حيث يورده الحكيم تفهيما لاذهان القاصرين فكماله الذاتى هو العلم بالقاعدة الكلية وهو المنشأ لايراد المثال الجزئى اوكنسبة المرأة المتحركة الى الوجه الصبيح تحاذيه شيئا فشيئا فتحكى انفه مرة وجبينه اخرى وحاجبيه مرة وعينيه اخرى وخديه مرة وشفتيه اخرى اوكنسبة البحر المتموج الى الاجرام المشرقة السماوية اذا فرضت ثابتات حيث يحكيها مضطربة مرة

وساكنة اخرى ومتقاربة مرة ومتباعدة اخرى ومنظومة مرة ومنثورة اخرى اوكنسبة الرويا الى تاويابهاحيث لا ينتقل منها اليه الا المهرة من اهل التيقظ والتجارب.

عبقة = ٣٥

باطن الوجود قد تفطن به اساطين الفاسفة من الاقدمين واكابر الحكمة من السابقين فعبروا عنه بما تيسر لهم من المجازات والاستعارات كما هو دابهم فى التعبير عن الحقائق من التوسع فى استعمال الكنايات كما لايخفى على من تصفح كلماتهم واطلع على مسامحاتهم والحق ان هذا هو شأن أئمة الفنون باجمعهم واكابر الفرق برمتهم وحق بهم ذلك اذ قد وصلوا الى المقاصد فاعرضوا عن الاعتناء بالوسائل وفازوا بالوصول فاستغنوا عن تحبير الرسائل .

وما اهم متأخرى كل مذهب من التعلق بشبكة الكلمات والجمود على الاستنارة بنور الحقائق عن كوة الاصطلاحات و الجولان فى ميدان القيل والقال والاهتمام بتاسيس قواعد المشاغبة والجدال فذلك من بدعاتهم الشنيعة واختراعاتهم البشيعة يفرح بها الصبيان ويرتاض بها الفتيان فالمتفلسفة من المتأخرين قادتهم صناعتهم الى مسخ كلام قدمائهم فجزموا بان العقول جواهر امكانية مفارقة مباثنة الذات والوجود عن بارئها مستبدة بالتاثير والتصرف بل بالخلق والابداع فى العالم وتشبثوا فى ذلك بمسامحات القدماء وباوهام من عند انفسهم سموها حججاً فسبحان من اضلهم على علم واحتجب منهم بجمال وجهه ولم يهدهم الى انه اقرب الى كل كائن من كل شئ حتى من ظاهر الرجود وباطنه وما مثل هذا القول الا كمثل قول من يقول ان القيوم للمخيلات هو المعقولات وهل هذا الاسفسطة ظاهرة بل القيوم

بها باجمعها هو النفس نعم قيوميتها للمعقولات اقدم من قيوميتها للمخيلات بالطبع وان شئت التفطن بما اراد القدماء من اشاراتهم فعليك بتفصح كتاب الثولوجيا للفيلسوف الاعظم ارسطاطاليس (١) تجد فيها شيئا كثيرا مما يسلك بك مسلك السداد فى مبحثهم هذا : منها انه قال ولقد احسن الافلاطون الالهى فى وصف الحق الاول حيث قال ان الخالق للعقول والنفوس والاجسام هو الله تعالى .

ومنها انه قال ان الحق ان كان كالمركز فالعقل كالدائرة الساكنة والنفس كالدائرة المتحركة يعنى به ان الحق هومابه التعين والقيوم الحقيقى للعقل والنفس جميعا كالمركز الذى به يتعين اوضاع النقاط المفروضة فى الدائرة الا ان العقل ثابت والنفس متغيرة .

ومنها انه مثل مراتب العقول والنفوس والصور النوعية وارتباطها بالحق جل مجده بصانع ماهر سول فى نفسه نقشا فى غاية الحسن والبهاء ثم اصطنع من الاجسام الصلبة كالحديد والحجر خاتما فنقش فيه ذلك النقش فهذا النقش انزل فى الحسن والبهاء من الاول واقبل للتغير منه حيث يعد الاول من كماله الذاتى فيدوم بدوامه والثانى من كماله الفعلى لايجب دوامه بدوامه فضرب هذا الخاتم على جسم لين كالتراب المبلول او الشمعة فيحصل نقش ثالث هو انزل من الثانى فى البهاء والحسن واقبل للتغير

---

(١) قلت : هذا هو المشهور بين المتقدمين ولكن التحقيق ان هذا الكتاب ليس من مصنفات ارسطاطاليس بل من فلاطونس الاسكندرى المؤسس للفلسفة الفلاطونية الجديدة وقد طبعت ترجمته فى اللغة العربية واول من اخطأ فى هذه النسبة الحكيم الفنداربى . اقتبست هذا من امالى الشيخى العلامه عبيد الله السندى . ابوسعيد السندى.

منه من جهة المادة المنفعلة فالاول عقل والثانى نفس والثالث صورة نوعية والشمعة مادة فهذا تفصيل ما ذكره اجمالا وعباراته على هذا المنوال فى ذلك الكتاب اكثر من ان تعد وتحصى لكنها اشارات لا بد فى حلها من حدس صائب ونقلها مع شرحها مما لا يسعه المختصرات.

ومن اللاحقين البالغين مبلغ السابقين الصدر الشيرازى قد بين هذا المقصد بعبارات مطنبة كما هو دابه فى الاسفار يتعذر نقلها الا ان حاصل بعضها يرجع الى ان العقول اتحاد الوجود الحقيقى الذى هو عين الواجب جل مجده هذا.

ثم ان الحكماء المتفطنين بباطن الوجود منهم من سلك مسلك الاجمال لامر ما اعتراه فاثبت لعالم العناصر بقضه وقضيضه عقلا واحدا وسماه بالعقل الفعال ولكل فلك فلك عقلا عقلا وهم المشائية وظنى انهم انما توافقوا فى الكثرة ولم يتيسر لهم الترقى الى الجمال البحت حتى يثبتوا للعالم لجميعه عقلا واحدا وهو الواحد العقلى لعدم تفطنهم بوحدة العالم كما تفطن العرفاء بها وسموه بحيثية الوحدة بالشخص الاكبر.

ومنهم من تطلع الى الانفسار واهم بالتفصيل فاثبت لكل نوع نوع عقولا وسماها ارباب الانواع وهم الاشراقية وظنى انهم انما اقتصروا على الاجمال ولم يتيسر لهم النزول الى عقول الاشخاص حتى يثبتوا لكل شخص رباكما اثبته العرفاء وفصله الامام الربانى حيث قال ان لكل موجود مربيا فى الاسماء انتهى لعدم قولهم بالصورة الشخصية فظنوا ان الحوادث انما ترتبط بآبائها المقدسين من العقول بحقائقها وانواعها دون تشخصاتها والتشخص انما ينشأ من تخاليط مواد الامهات من العناصر ومواليدها وليس كذلك عند اهل التحقيق بل ما من كائن الا وله مع العالم العقلى روابط فله من حيث اندراجه فى وحدة الشخص الاكبر وسريان التدبير الجمل النازل من طبيعة الكل مع

الواحد العقلى ربط ومن حيث اندراجه فى نوع من الانواع وسريان التدبير العالم النازل من طبيعة النوع مع رب النوع ربط ومن تعينه والتدبير البارز من جذره مع وجوده العقلى الذى هو مربيه خاصة هذا .

واما المحققون من اهل الكشف والشهود فقد عرجوا فى معارج الاجمال الى ان اعتلقوا بذورة الوحدة الجامعة لشتات الاسماء برمتها وهو الواحد العقلى ونزلوا فى منازل الانفسار الى ان وجدوا لكل كائن من الكوائن بل لكل واقعة من الوقائع مربيا من الاسماء واصلا متأصلا فى عالم القدس كما لا يخفى على من تصفح كلامهم بل من تصور باطن الوجود حق التصور.

تنبيـــــه

عارض قدماء الاشاعرة سفسطة المتفلسفين فى اثبات العقول بان وجود المجرد المغائر للواجب يستلزم تركبه تعالى مما به الاشتراك وهو التجرد ومما به الامتيار واتفق جمهور المتأخرين من الاشاعرة والمتفلسفة على ان هذه الحجة شعرية اذا التركيب انما يلزم لو كان المشترك ذاتيا وليس كذلك كيف والتجرد امرعدمى فلا يتصور كونه ذاتيا لموجود ما فضلا عن الواجب فما به الاشتراك هو الامر العدمى وما به الامتياز عين حقيقته فانمحق المحال .

وظنى ان القول بشعرية الحجة ناش عن عدم التفطن بمقصودهم ومواخذة لفظية اذ لم يريدوا من التجرد مفهومه الانتزاعى العدمى بل منشأه اذ لاشك ان للموجود المجرد نحوا أخر من الوجود به يستتبع آثاره وبه يمتاز عن الماديات مع قطع النظر عن الوجوب والامكان وبالجملة فاشتراك الاحكام يدل على اشتراك منشأها ويفضى الى اشتراك الذاتى فكنوا عنه بالتجرد تعبيرا عن الملزوم باللازم كما هو داب الخائضين فى لجج

الحقائق حيث يعبرون عن الاجناس والفصول بلوازمها كيف ولم يوضع لها الفاظ فى اللغة فلا سبيل الى التعبير عنها الا التجوز.

ومن قال ان هذه الحجة مقلوبة على المتكلمين القائلين بتجرد الصفات والصوفية القائلين بتجرد العالم العقلى فقد وهم لانهم انما يقولون ان الصفات او العـالم العقلى مجرد بعين تجرد الحق جل مجده بعينه منسوب اليها وذا لايستلزم اشتراك الذاتى الاترى ان حركة الجسمين الى جهة واحدة طبعا تدل على اشتراكهـما فى مبدئها ويحكم العقل بانهما من نوع واحد اوجنس واحد من كونهما ارضيين او ناريين بخلاف حركة العوارض تبعا لمعروضها كاللون المتحرك الى جهة السفل تبعا للحديد فانها لا تدل على اشتراك ذاتى منهما والسرفيه ان الاشتراك انما يكون بين اثنين وههنا حكم واحد منسوب الى شئ بالذات والى شئ آخر بالعرض فيكفيه منشأ واحد متحقق فى الاول نعم لابد لكونه منسوبا الى الشئ الآخر من علاقة بينهما فتدبر لكن يرد عليهم انه لوكان شئ ما من الاشياء موجودا بوجود مغائر لوجوده تعالى لزم هذا المحال بعينه فاذا بان الحق وتبين الرشد من الغى ان المتحقق بالذات هو الحق بل هو نفس التحقق والكل متحقق بعين هذا التحقق فلايمكن تحقق هويتين متغائرتين اصلا وما يتمحلون فى دفعه من ان المشترك هنا هو لفظ الوجود لا غير فذلك مما يمجه الطبع السليم فخذ ما صفا ودع ماكدر.

عبقة = ٣٦

باطن الوجود لاضمحلاله فى سطوة الوجوب وعنوانيته للاهوت الناشية من كونه جبروتيا مقدسا يسمى انكشافه بالسير فى الله فلايزال العارف

يسير فى الله حتى ينكشف الوحدة الجامعة لشتات الاسماء وهذا يسمى بتوحيد باطن الوجود فتيقن حينئذ ان اللاهوت اول الاوائل مفهوما كما انه مبدء المبادى تحققا (١) ولايندرج فى مفهوم اصلا اندراج الجزئى فى الكلى بل ما من مفهوم الا وهو بحسب مفهوميته ناش منه وهو قد احاط به من فوق ومن تحت وهو القيوم للثبوت والمبدء الاعلى وخزانة المعقولات.

ثم انه قد يظن حين احداقه فى الواحد العقلى ونفوذ نظره منه الى اللاهوت ان نسبة اللاهوت الى الماهيات كنسبة المقومات اليها فهو الجنس العالى لجميع الحقائق وهذا الظن يشابه ظن الوجودية العينية عند فنائهم فى ظاهر الوجود حيث يجزمون بان نسبة اللاهوت الى الظلال نسبة الظاهر الى المظهر فهذا من قبيل السكر.

ثم عليك ان تتذكر ما اسلفنالك من ان ليس لشئ من الاشياء منزلة العنوانية التامة للاهوت انما عنوانيته تمثيل وتخييل والعنوانية والافضاء الى عين المعنون وجذر حقيقته انما هو شان اللاهوت بالنسبة الى كل شئ وهل يفضى المتخيل او المعقول الى العين المتاصل افضاء تاماً انما افضاءه انتقال نظر البصيرة منه اليه لمحاكاته اياه فى شئ من لوازمه فلك إن تحمل كلام من قال ان الحق كالجنس العالى على ان المراد ان اسما من اسمائه وهو الواحد العقلى كالجنس العالى فى جمعه لشتات الحقائق ودخوله فى سنخها باعتبار ما وان كان عينها باعتبار آخر.

---

(١) يعنى ان اللاهوت كما هو مبدء المبادى للاشياء المتحققة فهو اول الاوائل للمفهومات المتصورة ولايندرج فى مفهوم ما بل هو منشأ للمفاهيم كلها. ابوسعيد السندى.

عبقـــة = ٣٧

مبحث الحب الجبروتى

باطن الوجود لكماله ونزاهته وتقدسه وتغايره مع ظاهر الوجود بحسب الموطن لامناسبة بينه وبين ظاهر الوجود اذا المعقول وان خص بالف تخصيصات وتصرف فيه انواع تصرفات بالتلفيق والتحليل والتقييد لايصير متخيلا قط والمتخيل وان تصرف فيه بالتلطيف والتجريد لايصير معقولا قط اليس ان العين الخارجى وان كان الطف غاية اللطافة لايصير ذهنيا والذهنى وان كان مقيدا غاية التقييد لايصير عينيأ فلاجرم ان بينهما واسطة ليست من جنس المعقولات الصرفة ولا من نوع المخيلات المحضة تكون وصلة بينهما وعلاقة لارتباط احدهما بالآخر تضاهى الحالات القلبية من الارادة والحب والعشق والانهماك والهيجان والميل والشوق وما ضاهاها فان لهذه الامور دخلا فى الربط بين الذهنيات والخارجيات والمعقولات والمخيلات الم تر الى الصانع الماهر يسول فى نفسه مصنوعا فيستتبع ذلك التسويل ارادة القلب وينبعث منها الحركات فى الخارج فيلوح المسول ويبرز المبطن ويصير المعقول محسوسا وإلى المحب المشغوف تصور جمال المحبوب وتبرجه ودلاله وحركاته الملذة فيستتبع العشق والوله ولايزال يتزايد حتى يخيل اليه المحبوب بما يشتهيه فرآه راى عين وإلى النائم امتلأ مدركته بانواع العلوم الكسبية والقدسية فاعتراه انهماك فيها فى النوم فرآها فى كسوة الاجسام المادية والاعراض الجسمانية وقس عليه سائر الحالات.

وبالجملة فقد تفطن جمهور ائمة الكشف والشهود وعامة اساطين الفلسفة من اهل الاشراق اصالة ومن بعض المشائية تقليدا لهم بامر جبروتى بين ظاهر الوجود وباطنه وزانه مع اللاهوت وزان الحب مع المحب المشار اليه فى قوله كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق وليس هناك

محبوب الا نفسه فهو العاشق لنفسه بحسب جمال وجهه الذى هو باطن الوجود وشيخ الاشراق قد اشار اليه فى مواضع عديدة من كتابه المسمى بهياكل النور منها انه قال بعد ما ادعى سريان العشق فى الموجودات باجمعها ان كل شئ عاشق لنفسه فالاول عاشق لنفسه فهو عاشق له الى آخر ما قال وما احسن ما قال العارف الجامى قدس سره فى اللغة الفارسية:

گرچه معشوقى لبـــاس عاشقى پوشيده
وانگه از خود جلوهٔ خودرا تماشا كردهٔ

ومما يجب التنبيه عليه ان للحب اثرا عند الهجر وهو القلق والهيمان وما اشبههما واثر عند الوصل وهو السرور والابتهاج والانس ولما كان المحبوب عين المحب لايتصور بينهما هجر فالحب الجبروتى لايزيد على الا بتهاج وسرور المحب بكمالات ذاته وبالجملة فهذا اسم الهى بين ظاهر الوجود وباطنه يعبرون عنه بالفاظ منها (١) العشق والحب والمودة ونظر العناية ومنها (٢) الرحمن والرحيم والبر ومنها (٣) السرور والابتهاج والفرح.

عبقة = ٣٨

الحب الجبروتى اقوى المحبات واولى المودات اذ المحب ثمه هو اللاهوت وصفته اكمل الصفات والمحبوب هو نفسه ولا محبوب اجمل منه وجمال وجهه هو باطن الوجود ولاجمال ابهى منه الم تر الى حب الوالد لولده والامام لرعيته والرسول لامته والنفس لبدنها والمثال للشهادة والتجلى للمتجلى له فان ذلك جزء من مائة جزء من الرحمة الجبروتية فما من موجود

---

(١) على اصطلاح القدماء والامام الربانى (٢) على اصطلاح افضل المحققين فى الخير الكثير. (٣) على اصطلاح الاشراقيه من الفلاسفة.

الا وهو بحسب وجوده المقدس محبوب لللاهوت حبا مندرجا فى حبه بنفسه وقد يظهر اثره فى ظاهر الوجود ايضا كما ورد ان الله اذا احب عبدا نادى جبرئيل انى احب فلانا فاحبه الى آخر ما ورد وللشيخ العراقى فيه كلام طويل واصطلاحات مفرزة فى كتابه المسمى باللمعات من شاء فليرجع اليه .

عبقة = ٣٩

الحب الجبروتى ليس من الاحوال الطارية كيف وساحة اللاهوت منزهة عن حلول الحوال وطريان الطوارى بل حب مقدس هو عين المحب فاللاهوت فى هذا الموطن حب كله فمن قال ان مبدأ الممكنات هو العشق فلا تلقه بكل الانكار(١).

عبقة = ٤٠

مبحث الشيون وهى المسمى بالاحدية	اللاهوت لما كان كالصورة العلمية المتعلقة بجميع الاشياء لا بالامر المشترك فقط

فلاجرم ان له اختصاصا بكل حقيقة به صار مبدأ لانكشافها فان الصورة العلمية الواحدة اذا كانت مبدأ لانكشاف اشياء كثيرة فلا بد لها من اختصاصات بالنسبة الى كل واحد واحد منها مثلا الصورة العلمية للانسان وان كانت مبدأ لانكشافه من حيث انه كلى ومن حيث انه نوع ومن حيث انه مطلق ومن حيث انه مركب الا ان لها بالنسبة الى كل واحد من تلك الامور اختصاصا به صارت مبدأ لانكشافه دون غيره مثلا لها

---

(١) قوله فلا تلقه الخ يعنى لاتنكر قوله كل الانكار لان تاويل كلامه ممكن بانه اشارة الى هذا الموطن للاهوت فتدبر. ابوسعيد السندى.

فى حد ذاتها حيثية وهى ان كل فرد من افراد الانسان اذا جرد عن المشخصات صار مطابقا اياها وتلك الحيثية تسمى بالكلية بمعنى المطابقة لكثيرين وهى مناط كونها مبدأ لانكشاف كلية الانسان بمعنى الصدق على كثيرين وكذا لها فى حد ذاتها حيثية اخرى وهى ان مطـابقة افراد الانسان اياها لا تحتاج الى حذف شئ داخل فى حقأئقها بل الى حذف المشخصات فقط وهى مناط كونها مبدأ لانكشاف نوعيته ولها حيثية اخرى وهى انها لا تصير مطابقة بفرد من افراد الانسان الا اذا حذف جميع ما كان خارجا عن حقيقة فان بقى شئ من العوارض مع ذلك الفرد لاتصير مطابقة اياه وهى مناط كونها مبدأ لانكشاف اطلاقه ولها حيثية اخرى وهى انها قابلة للانحلال الى صورتين صورة حيوان وصورة ناطق وهى مناط كونها مبدأ لانكشاف تركبه وعلى هذا فقس وتلك الحيثيات وان لم يكن لها كـثرة اصلا بحسب التحقق اذا ليس ثمه الاصورة واحدة شخصية يعتبرها الذهن تارة كذا وتارة كذا الا انها مناط ارتباط الـكثرة بالواحد والعقل وان لم يتنبه بالكثرة اذا لاحظ الصورة لكنه يتنبه اذا لاحظ الكثرة وتعمق فى وجه ارتباطها بالواحد الشخصى ثم ان تلك الحيثيات تندرج فى حيثية واحدة وهى حيثية كونها مبدأ لانكشاف نفس الانسان دون غيره وتلك الحيثية جامعة لشتات الحيثيات برمتها فمثل هذه الاختصاصات فى اللاهوت تسمى شيونا وهى تنصرم عند شان واحد وهو كونه مصدرا للواحد العقلى فهذا اسم الهى بين باطن الوجود واللاهوت يسمى بالاحدية ومرتبة الشيون ويعبر عنه بالمجيد العظيم العلى الكبير الجليل وهو كالبرزخ بين الوحدة المحضة والكثرة الانفسارية وليس فيه ترق من الكثرة الى الوحدة فى سير السالكين ومعرفة العارفين بل فوز بالوحدة المحضة دفعة وانما يتفطن بالكثرة بعد

التعمق فى وجه ارتباط باطن الوجود به فالوحدة فى هذا الموطن ظاهرة والكثرة مستورة على عكس باطن الوجود وظاهره .

عبقة = ٤١

الشيون سبحات وجه الله لو انكشف حجاب الوجود الظاهر لاحترقت الكثرة الكونية لانطماسها فى الوحدة المحضة وهى سرادقات الجلال يقف عندها عقول العقلاء وتكل دونها السن الفصحاء يبهر بصر المستبصرين ويبهت افكار المتفكرين نسبتها الى باطن الوجود كنسبته الى ظاهره فى المنبعية واختلاف الموطن وقول الامام الربانى انها وهمية تصوير لانطماسها فى الوحدة . فتنبه ولاتكن من الغافلين.

عبقة = ٤٢

مبحث التقرر المسمى بالوحدة

العلم الحضورى وان كان انكشاف نفسه لايحتاج الى الالتفات الا ان انكشاف شئ آخر به يحتاج اليه البتة بالضرورة الوجدانية اليس ان الصورة العلمية عند الذهول معلومة بالعلم الحضورى عند اكثرهم القائلين باختزان النفس اياها مع ان المعلوم ليس بمنكشف وايضا الصورة الواحدة اذا كانت مبدأ لانكشاف اشياء كثيرة بحسب اختصاصات شتى فاذا لوحظت مع هذا الاختصاص ينكشف بها هذا المعلوم واذا لوحظت مع ذلك الاختصاص ينكشف بها ذلك المعلوم فاللاهوت وان كانت ذاته منكشفة عليه بالعلم الحضورى الا ان صدور العالم العقلى انما يعتمد على الشيون فالذات من حيث انها ملتفتة بالشيون متاخرة عن نفسها من حيث صرافتها وتاصلها واعتبر هذا بما اذا التفتنا الى انفسنا فان النفس من حيث انها ملتفت اليها متاخر عن

نفسها من حيث انها ملتفتة فهذا مرتبة بين الاحدية واللاهوت اثبتها مدققوهم وقليل ما هم وسموها بالوحدة والعلم الحضورى والتقرر وكنواعنها بالحى القيوم (١) النور التام الاول ولم يثبتها اكثر الائمة ولاعابة عليهم اذا التغائر بينها وبين اللاهوت يشبه التغائر فى العنوان دون المعنون اذ ليس ههنا مناط التغائر كون احدهما مصداقا لاحكام لايكون الآخر كذلك فان كل واحد منهما وحدة بحتة واطلاق محض وما هو الاتقدم احدهما على الآخر تقدما يشبه التقدم بالماهية ولافرق بينهما الا كالفرق بين مفهوم مطلق الشئ وعنوانه وبين قولنا الواحد وبين قولنا الواحد الذى هو اصل الاعداد .

عبقة - ٤٣

الوحدة اسم الله الاعظم وهو الصادر الاول عند المحققين وليس بين الصادر الاول ومصدره عندهم الا تغائر اعتبارى وهو التنزل فى موطن العلم وهو السنخ الاسماء الالهيه والكونية باجمعها واصل تنزلات اللاهوت برمتها نسبته الى الاسماء الالهية والكونية والموجودات الخارجية والذهنية نسبة الوجود المنبسط الى الظلال (٢) وذلك لان نسبة جميع المتحققات الى اللاهوت نسبة المعلومات او المخيلات الى النفس واصل جميع العلوم والتخيلات هو العلم الحضورى بذاتها فان من لم يكن عالما بذاته لم يكن عالما بشئ والعلم بجميع الاشياء مندرج فى علمه بذاته ومناط كونه قيوما لكل متحقق هو كونه عالما به فقيوميته لهذا الموطن هى قيوميته لجميع المتحققات كما ان العلم بالصورة هو العلم بذى الصورة وكما ان وجود الصورة هو وجود المعلوم .

---

(١) قلت : الامام ولى الله الدهلوى قد كنى عنها به الحى القيوم فى الخير الكثير فراجعه . (٢) قوله نسبة الخ اى كما ان الوجود المنبسط قيوم لجميع الظلال فكذا الصادر الاول قيوم لجميع الاسماء والموجودات. ابو سعيد السندى.

تنبيه

قد ظهر ان مراتب التحقق ستة: الاول التحقق نفسه بشرط لا وهو اللاهوت وسماه الامام الربانى باللاتعين وعبر عنه افضل المحققين بلفظة الله لااله الا هو فلفظة الله اراد به المعنى العلمى ولفظة لا اله الا هو وزانها فى كلامه رضى الله عنه وزان لفظة من حيث هوهو فى قولنا الانسان من حيث هو هو بان يكون المراد من لفظ لا اله المتوجه اليه فهذه مرتبة الذات وهى القيومة لكل كائن بلا حجاب نسبتها الى الاسماء والموجودات نسبة الجوهر الى العرض اونسبة منشأ الانتزاع الى الانتزاعيات وما بعدها مراتب الاسماء.

فالاولى منها الوحدة وهو المسمى بالتقرر والعلم الحضورى وكنى عنه افضل المحققين بلفظة الحى القيوم النور التام الاول البديع ووجه هذه الكنايات هو كون هذه المرتبة اقدم من جميع المراتب وكونها مناطا لها ظهوراً وبقاء كما ان الحياة مناط للافعال الاختيارية والنور مناط لظهور الاشياء وعلى هذا فقس . .

والثانية الاحدية وعبر عنه الامام الربانى بالشيون وافضل المحققين بالمجيد العظيم العلى الكبير الجليل ووجهه تسلطن الوحدة على الكثرة وانطماسها فيها .

الثالثة الواحدية ويسمى بباطن الوجود والتنزل العلمى والعالم العقلى وغيرها وكنى عنه افضل المحققين بالبر القادر المتبارك ووجهها منبعية الكثرة المقدسة .

الرابعة الحب وعبر القوم عنه بالعشق وافضل المحققين بالرحمن والرحيم والوجه ظاهر .

والخامسة الوجود المنبسط عبر القوم عنه بظاهر الوجود والمرءاة والنور

وكني عنه افضل المحققين بخاتم الاسماء والمريد والرحمن والنفس الكلية والوجود الخارجي والخارج.

فتلك مراتب تنزل اللاهوت ومواطن التحقق وهى خمسة ولعنوانيتها للاهوت تسمى اسماء ولتميزها عن الاسماء الكونية تسمى اسماء الهية ولاطلاقها تسمى اسماء ذاتية اذهى مراتب تنزل نفس الذات لامراتب تنزلها على نحو خاص وكل واحد منها عالم من التحقق منفرد فى مرتبته مخالف لما تحته بالموطن نسبته اليه نسبة الوجود الخارجي الى الوجود الذهني وهى كسائر الموجودات متحدة الهوية وهى اللاهوت متمائزة بالماهية كالمخيلات والمعقولات او المعقولات الاول والثوانى فالتخيل مغائر بالحقيقة للتعقل متحد معه بالهوية وهى النفس ولكونها ممتنعة الانسلاخ عن العنوانية لشدة اطلاقها ولانها ليست الاحكايات عن الذات من حيث مراتب ظهورها وبطونها ما احق بها ان يعبر بالاسماء المشتقة دون المبادى فتعبير باطن الوجود بالعالم اولى من العلم فتسميتها اسماءً اولى من تسميتها صفات وما احق بها ان يقال انها لا عين المسمى ولا غيره اليس انا اذا ابصرنا دائرة نورانية فى اديم السماء فان قلنا انها عين الشمس فقد اخطأنا اذليست الشمس فى حد ذاتها على شكل الدائرة وان قلنا انها غير الشمس فقد اخطانا ايضا اذ لانرى شيئا اخر نسميه الشمس ولا يتاتى منا ان نقول ان الشمس لانرها بل احق التعبيرات ان يقال انانرى الشمس على شكل الدائرة النورانية بشرط كونها مرئية من بعد وبالجملة فهذه الدائرة متحدة مع الشمس هوية والمبدء لاثارها من الاشراق والاضاءة هى الشمس لاغير ومغائرة معها ماهيةً فان اشرنا الى الشمس قلنا انها هى الشمس وان اشرنا الى الهوية بشرط كونها معروضة للماهيه فالحقيق بنا ان نقول ليست الشمس هذه لا انها مغائرة لهذه بان يكون هنا شئ هوالشمس وشئ اخر مغائرله هوالدائرة

النورانية فنحكم بالتغائر بينهما بل معنى قولنا ليست الشمس هذه ان الدائرة النورانية ليس محض فى مرتبة الشمس فالدائرة النورانية لا عين الشمس من جميع الوجوه ولا غيرها كذلك وان اشرنا الى الماهية اى كونها دائرة فذلك غير الشمس والشمس قيومة لها ومنشاء لانتزاعها فتنبه ولا تكن من الغافلين.

خاتمة

فى الصفات و فيها تنبيهات

تنبيه

(١) اذا اطلق لفظ على شئ فلا شك ان هذا الا طلاق قد يكون غلطا وقد يكون صحيحا والصحيح قد يكون حقيقة وقد يكون مجازا و لتميز الصحيح عن الغلط والحقيقة عن المجاز طريقان الاول استقراء اللغة وتتبع موارد الاستعمال ثم انتزاع مناط اطلاق اللفظ فيحكم بكونه حقيقة عند تحقق المناط ومجازا عند تحقق ملابسه وغلطا اذا لم يوجد شئ منهما فتحقيق المعنى حينئذ يرجع الى تحقيق مفهوم الاسم ويرجع تعريفه الى الحد الاسمى والثانى الخوض فى حقيقة المعنى وطريق تحققه فيميز تلك الحقيقة عن غيرها ويجعل تلك الماهية مناطا للاطلاق ومدار الكون اللفظ حقيقة اومجازاً اوغلطا فتحقيق المعنى حينئذ يرجع الى تحقيق ماهيته وتعريفه يرجع الى الحد الحقيقى.

---

(١) قوله تنبيه الخ اعلم ان الصفات الالهية فى علم الكلام تطلق على الحيوة، والعلم، والقدرة، والارادة، والكلام وغيرها، والعرفاء يسمونها بالوحدة، والاحدية والواحدية، والحب، والوجود المنبسط فهل يمكن التطبيق بين هذين المشربين؟ فهذا التنبيه منعقد لهذا المبحث فافهم. ابوسعيد السندى.

ثم ان تعيين طريق تحقق المعنى والفوز بماهيته قديكون بالبرهان فلابد من النظر فيه انه صحيح اوسقيم وقديكون بالاستقراء فلا بد من النظر انه تام اوناقص فحينئذ يطول الكلام ويتسع دائرة النزاع والجدال ويهيم الطالب فى تيه الحيرة فيميل الى هذا مرة والى ذلك مرة ويقدم رجلا ويوخر اخرى حتى يكاد بعضهم ان يصير سوفسطائية عند خوضه فى النقليات فلايتعين عنده ما اراده صاحب الشرع ولا يتميز عنده السنة من البدعة ولا يميز بين ما ورد فى النصوص الذى هوالقدر الضرورى الواجب الاذعان وبين ما استحصله المدققون فكان جميع المحكمات والمفسرات عنده متشابهات ومجملات فالاول طريق السلف الماثور عن ائمتنا رضوان الله عليهم اجمعين والثانى طريق المتشدقين المتنطعين فاياك واياهم وعليك بالاول فانه الاحق بالقبول اذ الكتاب والسنة انما وردا على لغة العرب العرباء الذين لم يمارسوا البرهان قط دون اصطلاحات اولئك فالحق بهما ان يفسرا بما يحكم به لغتهم دون اصطلاحات اولئك فمن انكر معناه المفهوم فى عرفهم او اول وصرف النظم مما كانوا يفهمون منه فهو المخالف للكتاب والسنة والمؤول لهما واما من حمل الكتاب والسنة على غير ما حملها عليه هؤلاء المتشدقون اوخالف ما اسسوه فليس هو بمخالف للكتاب والسنة نعم هومخالف لمذهبهم هذا .

ثم ان تتبعت اللغة لوجدت ان لمعانى الالفاظ حقائق وآثارا والماخوذ فى اللغة هوالآثار اى ان مناط اطلاق اللفظ هو وجود ما يكون مستتبعا لآثار كذا اى حقيقة كانت فتعين الحقيقة مما لامدخل له فى تحقيق كون اللفظ حقيقة اومجازا اوغلطا ولنضرب لذلك مثلا أليس ان العلم بالمعنى الحاصل بالمصدر له حقيقة وهي اما الصورة اوالحالة الادراكية اوصفة يتجلى بها

المذكور لمن قامت هى به اونسبة بين العالم والمعلوم الى غير ذلك وله اثر وهو انكشاف المعلوم على العالم فالمتبادر عند اهل اللغة من لفظ العلم هو ما به الانكشاف مطلقا والخصوصيات ملغاة وكيف يظن بالعربى القح الامى انه لايطلق لفظ العالم على احد الا اذا اكتنه حقيقة العلم واستبان ما به الانكشاف اى شئ فمن قال ان العلم عين ذاته تعالى اوصفة زائدة وغير ذلك فقد اعترف بقوله تبارك وتعالى «ان الله بكل شئ» عليم وحمله على الحقيقة دون المجاز وعلى الظاهر دون التاويل فمن حكم على من قال بعينية الصفات بمخالفته الكتاب اوبتاويله اياه فلم يفرق بين المعنى اللغوى للالفاظ الواردة فى النصوص والاصطلاحى الذى عينه من عند نفسه .

اذا تمهد هذا فنقول اذا قلنا هذا الشئ صادر عن ذلك الشئ فلاجرم ان اهل اللغة يتبـــادر اذهانهم الى تغاثر ما بين الصادر والمصدر البتة واما ان هذا التغاثر بالذات اوبالماهية فقط فكلا اليس انهم يقولون بصدور الحركات عن المتحرك مع انها لاتغاثره بالذات بل بالماهية فقط وكذا لفظ الخلق ايضا لا يدل على التغاثر الذاتى بين الخالق والمخلوق أليس ان المعتزلة زعموا ان العبد خالق لافعاله الاختيارية وارادوا بالافعال الحركات القائمة به ولم يعارضهم احد بان اتحاد الفعل والفاعل وجودا يابى عن الخلق فمن قال ان المصدر هو اللاهوت والصوادر هى الممكنات المتحدة معه ذاتا ووجودا المغائرة ماهيةً فحسب فقد حمل الصدور على الحقيقة دون المجاز والظاهر دون التاويل هذا .

واذا قلنا وجد هذا الشئ فما يتبادر اليه اذهانهم انه صار بحيث يصح منه الفعل والانفعال والتاثير والتأثر والاتصاف والعروض فاللاهوت وان كان وجودا محضا وتحققا صراحا واقعا بحتا الا انه لما كان على وجه

لا يمكن ان يشاركه شئ فى الوجود فى موطنه وانما نسبة الموجودات اليه نسبة الخيالات الى العين الخارجية امتنع ان يتصف فى موطنه بالتاثير والايجاد والفعل والمصدرية اذ لا متأثر ولا صادر هنا فلا جرم ان مناط تاثيره وقيوميته للحقائق فى باطن الوجود ولظلالها فى ظاهره هو تنزله فى موطن العلم المسمى بالوحدة فمن قال ان الوجود هو الوحدة لم ينكر بالوجود لم يحمله على خلاف الظاهر هذا .

واذا قلنا هذا الشئ حى فما يتبادر اليه اذهانهم ان الحيوة هى ما به صحة الادراك وصدور الافعال الارادية واما انها كيفية تابعة لاعتدال المزاج فكلا اذ لا شك ان احدا من اهل اللغة القديمة لم يكونوا عارفين بذلك وكانوا اذا استبانوا من شئ الادراك بان ضربوه بشئ فتالم اوعرضوا عليه شيئاً فابصر اواستبانوا منه الافعال الارادية كان عرضوا عليه مرغوبه فمال اليه اوعدوه الضعيف فحمل عليه او القوى فهرب عنه اذعنوا بتحقق الحيوة فيه فاذاً معنى الحيوة ما به صحة الادراك وصدور الافعال الارادية ولما كانت الاحدية مبدأ لباطن الوجود الذى هو بمنزلة العلم من اللاهوت وللحب الجبروتى الذى هو المبدء للتصاريف والتقاليب الامكانية فمن قال ان الحيوة هى الاحدية فقد حملها على حقيقتها هذا .

واذا قلنا هذا الشئ فما يتبادر منه ان المعلوم منكشف عنده اما انه بالصورة اوبصفة اخرى اوبنفس العالم فكلا .

ثم ان للعلم فى عرفهم معانى الاول الانكشاف وهو المعنى المصدرى الذى يوخذ منه المشتقات والثانى مناط الانكشاف اى كون العالم بحيث يتاتى منه الادراك حيث يقال ان العلم سبب الادراك وهو بهذا المعنى عين الحيوة فى المجرد اذ مناط انكشاف الكليات والجزئيات هو عين ذاته فالعلم

بهذا المعنى هوالاحدية والثالث المنكشف من حيث هومنكشف حيث يقال فلان كثير العلم اى كثير معلوماته وهو بهذا المعنى عين باطن الوجود فانه منكشف لديه وان كان على نحو مغائر لانكشافنا اذ هو يرجع الى صدور نفس المعلوم صدورا مقدسا لكون علمه فعليا هذا وانتظر لتحقيق معنى القدرة والارادة الكلام فانه موقوف على مقدمات سياتى ذكرها .

تنبيه

يجب على المستبصر ان يتيقن بصميم قلبه ان مايدل عليه تصوير مراتب التحقق من ان الاقرب هو الوجود المنبسط والحب وراءه وباطن الوجود وراء ذلك والشيون وراء ذلك والوحدة وراء ذلك واللاهوت وراء الوراء انما يرام بهذا الترتب الترتب فى التنزه والكمال فى التحقق واما القرب فالامر فيه بالعكس فاللاهوت اقرب الى الكائنات من الوحدة وهى من الشيون وهكذا فليس بين اللاهوت وبين كائن من الكائنات حجاب ما اليس ان القيوم الحقيقى للمخيلات هى النفس بحسب وجوده الخارجى وارتباط كل صورة من الصور الخيالية معها اقوى من ارتباطها مع الخيال اذ تحقق تلك الصورة انما هو نحو ملاحظة النفس اياها بل موطن الخيال ليس الا نحو من انحاء ملاحظة النفس .

تنبيه

ما ذهب اليه الصوفية من مراتب تنزل اللاهوت لم يخالفهم احد من العقلاء فى اصل الامر وجذر القول وان اختلفوا فى تقرير نحو التنزل وعدة مراتبه أليس انهم قد اجمعوا أن للممكنات انحاء من الارتباط مع الواجب جل شانه منها ما يبتنى عليه وجود الممكنات وفعليتها وله منشأ البتة سواء

سمی بالقدرة اوالارادة اوالتکوین اوالوجود المنبسط اوالعنایة اوالرضی ومنها ما یبتنی علیه التمائز بینها مع عدم ترتب اثر کل ممکن علیه سواء سمی ذلك بباطن الوجود اوثبوت المعدومات اوالصور العلمیة القائمة بذاته اوبذاتها اوالمعلومات المتمائزة بسبب تعلق العلم بها وان لهذا التمائز منشأً سواء عبر عنه بصفة العلم اوالعلم الاجمالی اوالاحدیة .

تنبیه

اذا سأل سائل ان ما فی العالم من السماء والارض والشجر والحجر والانسان والفرس هل هو عین الله اوغیره فنقول ان اردت من الحجر والشجر ما هومبدء لآثار الحجریة والشجریة ومنشأ لاحکامها فهو عین الله وان اردت ما به یمتاز الشجر عن الحجر والسماء عن الارض فذلك امر انتزاعی ظلی الوجود وهو تعالی قیومه بحسب تنزلاته وبعبارة اخری ان اردث بالحجر والشجر الهویة التی هی مبدء لاثار الحجریة والشجریة فتلك عینه تعالی ذاتا وغیره ماهیةً وان اردت بهما الماهیة فذلك غیره تعالی منتزع عنه حال تنزله فی مراتب العلم وان اردت بهما المتصف بصفات الحجریة والشجریة فالمتصف بصفات الکمال هوالرب وبصفات النقص هوالظل نظیره انه اذا سئل ان السیف عین الحدید اوغیره فالجواب انه ان ارید بالسیف ما یصدر عنه آثار السیفیة من القطع والقتل فهو عین الحدید وان ارید به ما یمتاز به السیف عن السکین فهو غیره ومنتزع عنه وان ارید به المتصف بصفات السیف فالمتصف بالجودة والصلابة عدم الانفعال والتاثیر فیما یصادفه هوالحدید والمتصف بالنقص والتغیر وعدم القیام بالذات وکونه مستهلك الحقیقة لاتاصل لها هو السیفیة المخصوصة

المتقومة بالحديد لكن لايخفى على المتتبع لموارد استعمال الالفاظ ان المتبادر من السماء والارض والشجرة والحجرو سائر الالفاظ الموضوعة بازاء الموجودات هو ما به يمتاز بعضها عن بعض اى الحقائق فاظهر التعبيرات حينئذ واحقها واطبقها للواقع هوما اتفق عليه جمهور السلف من اهل السنة ان العالم غير الله مستهلك فى حد ذاته والمبدء لكل اثر والمنشأ لكل حكم هوالرب تبارك وتعالى «كل شئ هالك الاوجهه» له الحكم وله الخلق والامره الا كل شئ ما خلا الله باطل .

تنبيه

تعلق العلم الحصولى بالشئ المجرد عن جميع عوارضه انما يتاتى فى علم الشئ بالكنه والعلم بكنه الشئ فحسب واما فى غيرهما فلا اذ فى صورة علم الشئ بالوجه اوبوجهه لابد من ملاحظته معروضا للوجه وموصوفا به اذ لاشك ان الصورة انما هى مرءاة للوجه فذو الوجه ما لم يلاحظ متحدا معه لايمكن انكشافه بهذه الصورة بل الحق ما حققه محققوهم من ان التحقيق ان المعلوم حقيقة فى علم الشئ بالوجه هوالوجه لكن من حيث اتحاده مع ذى الوجه فاذا لايمكن تعلق العلم الحصولى باللاهوت الصراح اصلا لامتناع علمه بالكنه لبساطته وامتناع حصول كنهه فى الذهن لكونه عين ذاته اذ لاماهية له وذاته مما يمتنع ان يحصل فى ظرف بل هى الظرف لجميع الاشياء فليس بغير الحضورى اليه سبيل اللهم اقل عثراتنا وتجاوز عن زلاتنا والهمنا الرشد والسداد انك انت الوهاب الجواد .

الاشـــارة

الى التجلـــيات

عبقـــة = ١

مبحث الاحكام العامة للتجليات | النسب المتحققة بين الاشياء على انحاء
كثيرة لايتاتى احصاء ها الا من علام الغيوب كالمحاذاة والمسامتة والمساواة
والمشابهة والمماثلة والخلق والابداع والظهور الى غير ذلك وان فتشت حق
التفتيش وجدت هنا نسبة اثرها ان يكون احد المنتسبين مما يثبت له المبادى
دون الآثار الا مجازاً والآخر مما يستند اليه الآثار دون المبادى الا مجازا وليست
هذه النسبة عين النسبة التى تكون بين ذى الواسطة وبين الواسطة فى العروض
فان الواسطة هناك اصل فى ثبوت المبادى واستناد الآثار جميعا فان الحركة
وآثارها من مبائنة المتحرك لمكان ووصوله الى آخر ومحاذاته لشئ وانطباقه
على آخر انما تثبث اولا وبالذات للسفينة ثم للجالس بخلاف ما نحن فيه
فان احد المنتسبين بها مستند باستناد الآثار لاحظ فيها للآخر الذى ثبت له
المبادى ولا هى عين النسبة التى تكون بين ذى الواسطة والواسطة فى الثبوت
اذ استناد الآثار هناك الى ذى الواسطة انما يعتمد على تحقق المبدء فيه وان كان
هذا التحقق معلولا لتحقق المبدء فى الواسطة بخلاف ما نحن فيه اذ تحقق
المبدء هنا فى احد المنتسبين يكفى فى استناد آثار ذلك المبدء بعينه الى الآخر
لايتوقف استنادها اليه على تحقق مبدء فيه بل التحقيق فيما نحن فيه انه
اذا لوحظ المبادى فاحد المنتسبين واسطة فى العروض بالنسبة الى الآخر
واذا لوحظ الآثار فهو واسطة فى الثبوت بالمعنى المشهور وهو اتصاف

ذی الواسطة مع عدم اتصاف الواسطة وهذه النسبة وان لم یجردها اهل النظر عن سائر النسب ولم یشتغلوا بالبحث عنها لعدم تعلق غرضهم بها الا انهم یسلمونها فی مواضع لاتعد ولا تحصی فلنورد نبذا منها :

فمنها النسبة بین النفس وقواها لیس ان العلم الحصولی ای کون الشیئ عالما من آثار الصورة العلمیة والصورة فی العلم بالجزئیات انما تقوم بالقوی دون النفس والعالمة هی النفس دون القوی وان الابصار انما هو من آثار المحاذاة المخصوصة والمحاذاة انما هو بین العین والمرئی دون النفس والمبصر هوالنفس دون العین ومنها النسبة بین الشمس والمرأة الیس ان مقابلة الارض مبدء لاضاءة الشمس ایاها مع ان المقابل للجدار مثلا انما هوالمرأة دون الشمس والمضیئ الشمس دون المرأة ومنها النسبة بین المالك والمملوك الیس ان کون الرجل موهوبا له اومشتریا مبدء لمالکیته مع ان الموهوب له اوالمشتری هوالعبد مثلا دون المولی والمالك هوالمولی دون العبد ومنها النسبة بین الموکل والوکیل والمرسل والرسول والمعنی واللفظ فلنسم تلك النسبة بالاضمحلال .

ثم لوتصفحت حق التصفح لوجدت ههنا نسبة من آثارها ان یکون احد المتنسبین دالاً بالبداهة علی کنه الآخر اوعلی ما هو فی حکم کنهه مما یختص به ویمتاز به وبالجملة کل ما یذکر فی جواب من سال عن شیئ بما هو عند اهل العرف فهو المراد بالکنه ههنا کالعظمة والخالقیة للرب تبارك وتعالی والاشراق المخصوص للشمس واللون والشکل والوضع المختصة لزید والمراد بالدلالة بالبداهة ان ینتقل ذهنك منه الیه مجرد ادراکك ایاه بلا رویة وفکر کما ینتقل ذهن النائم من صورة خیالیة الی شخص فیعلم فی نومه انه هذا مع انه وان لم یسمع قط ان فلانا کان علی صورة

كذا ولون كذا بل ربما يرى خلاف ما علمه مع انه يتيقن بانه فلان وبالجملة فهذه النسبة ايضا كالنسبة السابقة فى ان اهل النظر لم يستأنفوا النظر اليها ولم يبحثوا عنها بحيالها مع ان احدا لايتاتى منه ان يشك فى تحققها اليس ان النسبة بين ذى الصورة وصورته العقلية والخيالية والمنطبعة فى الاجسام الصيقلية والمسطحة على الاجسام والمجسمة المنحوتة كذلك بل النسبة بين الحد والمحدود فى العلم بالكنه والوجه وذى الوجه فى العلم بالوجه والعنوان والذات فى عقد الوضع ومفهوم القضية ومصداقها فى جميع القضايا واللفظ والمعنى والنقش واللفظ كذلك والضابطة فيها ان احد المنتسبين اذا كان بحيث يسرى منه الملاحظة الى المنتسب الآخر اى يتحقق ههنا ملاحظة واحدة سارية من احدهما الى الآخر فهى المقصود ههنا ولنسم تلك النسبة بالمحاكات .

عبقة = ٢

الاضمحلال والمحاكاة بينهما عموم من وجه لان الوكيل مضمحل فى الموكل ولا يحكيه والصورة المجسمة غير مضمحلة فى ذى الصورة مع انها تحكيه والصورة العلمية مضمحلة فى المعلوم حاكية له فالشئ الذى اجتمع فيه الاضمحلال والحكاية لاجرم انه عنوان تام للمحكى عنه وهو مادة التجلى ثم اذا اتفق ان صار هذا الشئ مطروحا فى البين واقتضى المتجلى ان يجعل هذا الشئ عنوانا لنفسه وينصبه طريقا لمعرفته وواسطة بينه وبين المتجلى له فى تكميله وتعريفه ودعوته الى نفسه والاوامر و النواهى واظهار الرضا والسخط والقبول والرد والانسة والوحشة والقرب والبعد والظهور والاستتار صار تجليا بالفعل وهذا الاقتضاء صورة التجلى فمادام هذا

الاقتضاء باقيا فهو تجل بالفعل واما بدون هذا الاقتضاء فهو مظهر اتم ونور من انوار المتجلى وتجل بالقوه فاذاً صورة التجلى تقتضى عدم استقلاله بالاشارة وكونه مطروحا فى البين وكون المتجلى هو المقصود بالاشارة بان تكون هنا اشارة واحدة تتعلق بالذات والقصد بالمتجلى وبالعرض بالتجلى المرتر الى العنوان فى عقد الوضع حيث لايمكن من الذهن تثنية النظر بل لايكون هنالك الانظر واحد نافد من العنوان الى الذات ولذا لايمكن عقد الحكم بين العنوان والذات حال كرنه عنوانا ولذا يحكم عليه بانه مركب تقئيدى لاخبرى .

وان اردت ان تستبين حال التجلى حين هوتجل فانظر الى من يتكلم بكلام حين يريد اظهار المعنى على السامع كاشحا عن الاهتمام بالالفاظ كما اذا غضب المتكلم على السامع فيشتمه مرة ويسبه اخرى ويجهر عليه الصوت مرة ويدعو عليه اخرى فالمتكلم فى هذه الحالة لايلتفت الى الالفاظ بل كاد لايشعربها الاترى الى تلكأ لسانه وعدم تمكنه من رعاية الوزن والسجع وعدم استطاعته على التكلم باللغة التى لم يا لفها وكانه يرمى السامع بسهام الغضب من قوس لسانه ويخرج الكيفية الغضبية من قلبه على لسانه وكذا السامع غيرملتفت الي الالفاظ اصلا بل يحس من نفسه كان المعانى المجردة من الالفاظ بل كان الكيفية الغضبية خرجت من المتكلم ودخلت فى قلبه وهكذا الحال فى المحبة والعشق والخصومة فالالفاظ فى امثال تلك الحالات تجليات للمعانى واللسان تجل للقلب فمن يتاتى منه الاشارة الى التجلى والحكم بانه تجل فى حال التجلى فكانه لم يفز بالتجلى حق الفــوز .

عبقـــة = ٣

التجلی مطاع دون غیره من المظاهر وان کان اتم اذ غایته ان یکون عنوانا له حاکیا عن بعض صفاته مظهرا لافعاله ولاشك ان معنی الاطاعة هو موافقة الامر لا الاقتداء بالافعال والتشبه فی الاوصاف الیس ان من تشبه بالسلطان فی لبس التاج والجلوس علی السریر لایسمی مطیعا بل عاص یجب قتله .

والتفصیل ان التجلی یجب به معرفة المتجلی واطاعة ما التی بواسطته واما غیره من المظاهر فمنها ما لایجب المعرفة به ولا اطاعة ما یظهر من قبله ولایمنع شیٔ من ذلك کاکثر المظاهر التی لایظهر منها ما ینا فی ما امر به من قبل المتجلی ولایحکی ما اریـد ستره ومنها ما یحرم اطاعة ما یظهر منه ولا یمنع به معرفة المتجلی وهو ما یکون حاکیا لصفات کاملة ظاهرة الکمال لکن یکون مظهر لافعال تنا فی ما امر به من قبل التجلی والثالث ما یمنع به معرفة المتجلی ای جعله عنوانا له للاکثر واما جواز ها للمصطفین المجتبین فهو خارج عما نحن فیه وهوما یکون حاکیا لما قصد ستره وذلك لغموض جهة کونه کمالا وایهامه نقصا ما فی اذهان الاکثر .

ولنضرب ههنا مثلا ایضاحا لمـــا اسلفنا فرضنا سلطانا متعززاً مترفعا لاسبیل لآحاد الرعایا الی الوصول الیه فنصب تجاه مجلسه مرآة صیقلیة عظیمة علی موضع یتاتی لکل واحد ان یصل الیه فانطبع فیها صورة الملك کما هی فنادی فی الرعایا ان اجتمعوا الیها فی وقت کذا وکذا وافعلوا ما تومرون من قبلها وانتهوا عما تنهون من قبلها فلبس التاج وجلس

على السرير وامر الخازن ان يقف عند المرأة بحضرة الصورة المنطبعة فاذا اشار اليه بان يعطى احدا شيئا اويخلع عليه خلعة فليفعل وامر السياف والسياط ان يقفا عندها فاذا اشار بقتل احد اوجلده فليفعلا وامر الحجاب ان يقفوا بحضرتها كوقوفهم بحضرته فاذا اشار بتقريب احد اوتبعيده فليفعلوا فاجتمع اولئك عنـــدها محدقين الى الصورة مطأطئ رؤسهم واضعى ايديهم على السرة منتظرين لما يلقى اليهم واجتمع الدانى والقاصى والمطيع والعاصى بحضرتها فجعل الملك يشير بسفك هذا وجلد هذا واكرام هذا وعطاء هذا وتقريب هذا وتبعيد هذا فالصورة المنطبعة فى هذه الحالة تجل للملك ويجب على كل واحد من رعاياه ان يعرفوه بما يحكى هذه من انه صاحب التاج والسرير واللطف والقهر والجلال والجمال ويجب عليهم اطاعة ما يومرون بواسطتها فالمطيع من اخذ بما هطل اليه من قبلها والعاصى من اعرض عما اشير من جهتها فهذا نظير التجلى واما نظير المظاهر التى هى غير التجلى فكالصور المنطبعة فى المرايا لمجرد محاذاتها لوجه الملك من غير ان اراد ان يجعلها عنوانا لنفسه اوواسطة فى القاء اوامره اونواهيه وفى اظهار رضاه وسخطه وامثال ذلك فعليك بالتامل فى الفرق بين ما يحكى الصورة التى جعلها الملك تجليا لنفسه وبين ما تحكيه تلك الصور اذ ما من حركة تظهر من التجلى الاوهو امر او نهى يجب الاقتداء به اليس انها اذا صدرت منها حركة الضرب فذلك امر للسياط بالجلد اوحركة القتل فذلك امر للسياف بالقتل واما ما يحكيه تلك الصور من الحركات والافعال فكلا بل منه ما لا يجوز الاقتداء به كما اذا اشار الملك لجديدة اوسوط الى ابنه تاديبا فحكت الصورة المنطبعة فى المرأة تلك الحركة فلا يجوز لاحد ان يضرب ولده اويقتله اقتداء بما صدر منها بل منه ما لايجوز جعله

عنوانا للملك بل يمنع معرفته به كما اذا اراد الملك امتحان حراسه ففعل من الحركات ما يفعله اللصوص وحكت الصورة المنطبعة تلك الحركات فلا يجوز لاحد ان يجعل تلك الصورة حينئذ عنوانا له وان يعرفه بها وبما تحكيه والا لبطل حكمة الامتحان فقس المظهر العزرائيلي واشباهه التى هى مظاهر لتوفى الانبياء والصلحاء وآلامهم واوجاعهم على الاول وقس الحقيقة الابليسية والدجالية على الثانى نظيره ما اتفق عليه الاشاعرة من ان كل ما يتكلم به الانسان فذلك بارادة الله ومشيته وبايجاده فنسبته اليه كنسبة الكلام اللفظى اليه عندهم لكونه مخلوقا الا ان المطاع هوهذا لما انه نسبه الى نفسه وجعله مظهرا لرضاه وسخطه دون ذلك بل منه ما يجب السعى فى ابطاله ككلام ابليس والدجال الم تسمع ما ورد فى النص من مدح المومنين لعدم معرفتهم الرب تبارك وتعالى بالصورة التى تظهر بها فى المحشر ابتلاء لهم .

عبقة = ٤

التجلى له جهتان مادية وبها يمكن ان يحكم عليه بانه موجود مغاير للمتجلى وشئ من متعلقاته وجهة صورية وبها لايمكن ان يحكم عليه اصلا لابانه عينه ولابانه غيره اذ الاشارة ههنا واحدة نافذة من التجلى الى المتجلى فلايمكن لاحد ان يقول هذا ويريد به التجلى حتى يتاتى منه الحكم عليه بانه عين المتجلى اوغيره وما مثاله الا كمثل مفهوم الابيض فى قولنا لابيض قائم واردنا به زيدا فنفس مفهوم الابيض وان كان بحيث اذا لاحظناه مع قطع النظر عن وقوعه فى عقد الوضع امكننا ان نقول انه من عرضيات زيد الا انا اذا لاحظناه من حيث وقوعه فى عقد الوضع

لايمكن منا ان نحكم على مفهومه بشئ بل يصير قولنا الا بيض عرضى لزيد فى مثابة قولنا زيد عرضى لنفسه هذا فاذا تجلى متجل فى مكان خاص اوزمان خاص اوبشكل خاص فان لاحظنا التجلى بالجهة الاولى امكن منا ان نقول هذا المتحقق فى مكان كذا اوفى زمان كذا اوالمتشكل بشكل كذا شئ من متعلقات الشئ الفلانى اعنى المتجلى وان لاخطناه بالجهة الثانية لم يمكن منا شئ من ذلك بل احق التعبيرات عنه حينئذ ان يقال ان هذا الشئ مشيرا الى المتجلى صار متمكنا فى مكان كذا اوتشكل بشكل كذا ثم ان الملاحظة الاولى اوكس الملاحظات واخدجها لما انه سلخ للتجلى عن صورته واعتلاق بمادته فكانه قلب الموضع من الميل الى الكامن الذى هوالمادة والاعراض عن البارز الذى هوالصورة فهوظلم عظيم ثم ان الصورة ههنا هى اقتضاء المتجلى بان يصير التجلى نفسه ساقطا عن نظر المتجلى له مطروحا فى البين لايستقل بالاشارة فلا جرم ان الاشارة الاستقلالية اليه كفر بالمتجلى وصد عن سبيله اليس ان من وصل اليه كتاب الملك آمرا اوناهيا فيقول ان هذا الكتاب انما هوشئ من متعلقات حكم الملك لاعينه اذ هوكلام تكلم به وتلك نقوش كتبت على القرطاس واين النقوش من الالفاظ فمن اعرض عنه لايعد فى العصاة لعدم بلوغ حكم الملك اليه وكذا من شافهه الملك باوامر اونواهٍ فاعرض عنه قائلا بان الالفاظ انما تصدر عن اللسان وهو غير الملك الذى هوالنفس الايعد امثال هؤلاء من المجانين واما الملاحظة الثانية فهو احق الملاحظات واطبقها لما فى نفس الامر واعرفها عند جمهور الخلائق واوفقها لما اراد المتجلى فالحكم بتغائر التجلى والمتجلى انما اينشأ فى اوهام المحبوسين فى سجن القليل والقال الممنوعين عن الارتقاء الى ذروة الحال فلايزال الحكم بالتغائر بينهما يضمحل بحسب ارتقاء

طبقات المتطلعين الى الجبروت حتى لايبقى له فى النادية الاعلى عين ولااثر فلاجرم ان ليس له دعوة الحق وانه مما افتراه شياطين الاوهام وان لغة الانبياء المعصومين بل لغة جميع هداة الداعين الى الصراط المستقيم الى يوم الدين مبنية على الاتحاد بينهما فاولا هم الله هوانساهم للتغائر وافصحم باجراء احكام التجليات على المتجلى بلامنازعة الوهم فمن اهمه بيان التغائر بينهما وتاويل ماورد من النصوص المبنية على اتحادهما فهو ملعون من قبل الرب المتجلى ومن قبل الملأ الاعلى المحدقين الى الرب بالتجلى ومن قبل الانبياء المعصومين الداعين الى وصول الناس اليه تبارك وتعالى من سبيل التجليات فكانه شمر لقلع اساس الدين الذى هو معرفته تعالى بالتجليات والعلم باحكامه الثابته له تعالى بل الحق ان مقصود ارباب الشرائع صلوات الله عليهم هوترك الخوض فى معنى التجلى والاعتناء بمعرفته بها وبالاحكام الثابة له فى ضمنها وهل يتصور طريق لليه تعالى اقرب من مادعى الناس به الى نفسه وانما اشتغل الاكابر من المتاخرين بتحققه وتصويره لرد اشاعة اولئك الضلال واشتغا لهم به كاشتغال كبراء اهل السنة بمسئلة القدر مع ماورد من النهى عن الخوض فيها اللهم اهدنا صراطك المستقيم صراط الذين انعمت عليهم من النبيين والصديقين والشهداء والصالحين غير المغضوب عليهم ولاالضالين .

عبقة = ٥

المشتق فعلا كان اواسما لابد له من مفهوم ومشتق منه وذات اما المفهوم فظاهر واما المشتق منه فهو المعنى المصدرى ولنسمه بالمبدء واما الذات فهى ما ينسب اليه المفهوم اسنادا اوحملا ثم المبدء انتزاعى ابدا

اباتفاقهم وقد يكون له منشأ انصمامى ولفظ المصدر انما وضع بازاء الامر الانتزاعى وقد يطلق على المنشأ مجازا فالسواد بمعنى كون الشئ اسود مبداء وبمعنى اللون المحسوس منشأ وكذا العلم بمعنى الانكشاف مبدء وبمعنى الكيفية القائمة للنفس منشأ .

عبقة = ٦

صدق المشتق حقيقة على ذات يقتضى قيام المبدء بها البتة واما المنشأ فقيامه بالتجلى كاف لصدق المشتق على الذات المتجلية حقيقة ومن ادعى كونه مجازا فليات بنص من ائمة االغة على ان اسناد تكلم الى زيد مع قيام الصوت بلسانه واسناد غضب اليه مع قيام الكيفية الغضبية بقلبه واسناد سافر اليه اذا سافر على السفينة مع قيام الحركة بها واسناد تحرك اليه مع قيام الحركة ببدئه مجاز والعذر بان اهل اللغة انما لا يعدونه مجازا لغفلتهم عن المغائرة بين النفس والبدن مردود بانهم يفرقون بين المتكلم واللسان البتة اليس انه اذا قطع لسان زيد اويده لايحكم احد من اهل االغة انه انعدم المتكلم والضارب ولذا ياخذونه بما تكلم اوضرب بعد ان قطع لسانه اويده ثم لوسلمنا ان اطلاق المشتق على المتجلى بقيام المنشأ بالتجلى مجاز لغوى لكنه لاشك انه حقيقة عرفية لايحتاج هذا الاطلاق الى تاول اصلا وذلك كاف فى كونه حقيقة بل الحقيقة العرفية هى المستعملة فى كلام الفصحاء اليس ان قولك سمعت شجاعة زيد مع ان المسموع هوالكلام دون ما هومن الملكات القلبية اورايت كلام زيد مع ان المرئى هو النقوش دون الكلمات اوقد وصل الى امر الملك هكذا او نهيه هكذا مع ان الوصل هوالقرطاس المكتوب فيه النقوش الدالة على الامر اوالنهى لايعده احد من أهل اللسان من المجاز .

ثم ان الامر فى ان اللفظ حقيقة اومجاز سهل لايتعلق بفننا هذا مزيد تعلق وانما المقصود ههنا ان قيام المناشى بالتجلى يسد مسد قيامها بالمتجلى نفسه فى يترتب الآثار أى ما يترتب على قيام المناشى بنفس الذات من الآثار فهى بعينها يترتب على قيامها بتجليها مثلا ما يترتب على وصول نفس المعانى المجردة من الالفـاظ الى ذهن السامع من الآثار من حصول اطلاعه علينا وتكمله بالعلم بها وتنبهه على رتبة سليقة المتكلم فى التصرف فى المعقـولات وكذا صيرورته مامورا بشئ من قبل المتكلم اومنهيا عن شئ الى غير ذلك من الآثار فهى بعينها يترتب على وصول الالفاظ اليه فاذا التدقيق فى وجود المغائرة بين اللفظ والمعنى وحمل ما سارودار على ألسنة اهل العرف مما يدل على اتحادهما على المجاز والتصدى لتاويلـه قليل الجـدوى بل لغو لاطائل تحته بل موجب للحرمان عن الثمرات المترتبة على العقدة المتحققة بينهما التى بسببها ينفذ النظر من احدهما الى الآخر نفوذ الخط الشعاعى من المرءاة الى ماوراء ها ومثل من يلاحظ التجلى على وجه التغائر بينه وبين المتجلى كمثل الجاهل بوضع الالفاظ يستمعها ولاينتقل ذهنه منها الى المعانى وبالجملة كما ان الماخوذ فى اللغة ليست حقائق المعانى وماهياتها بل آثارها فكذلك الماخوذ فى المشتق ليس نحو تحقق المنشأ من قيامه بالذات اوبتجليها بل ماتيرتب عليه آثار تحققه فتنبه ولاتكن من الغافلين .

عبقـــة = ٧

المؤلون لكلام الانبياء بل سائر الدعاة الى التجليات المشتمل على اطلاق المشتقات واسناد الافعال الى الرب تبارك وتعالى بناء على قيام

منا شيها بالتجليات على صنفين صنف قائلون بتحقق المناشى فى نفس الامر الا انهم يحكمون بالتجوز فى اطلاق المشتق وذلك لعدم اكتناههم اضمحلال التجلى فى المتجلى وكونه شرطا لثبوت الاحكام وصدق المشتقات لامثبتا له ومصداقا لها وصنف آخر وهم الاكثرون يجحدون بمعنى للتجلى فينكرون تحقق المناشى فى نفس الامر قائلين بانه مجاز محض وتصوير للمعقول بالمحسوس ولا يخفى انه تصوير بعيد مبنى على علائق خفية ضعيفة لايليق بناء المجاز عليها باحد من اهل اللسان .

والعجب ان ارباب الشرائع صلوات الله عليهم لم ينصبوا قرينة على صرف الكلام عن الظاهر ولم يذكرو مدة عمرهم قط عند احد من اتباعهم المخلصين والمخلصين لا فى السر ولا فى العلن ان ظاهر هــذا الكلام ليس بمراد بل لم يتكلموا بالحقيقة قط من ان الرب تبارك وتعالى منزه عما نسند اليه كيف ولم يثبت حديث صحيح ولاضعيف يطابق ما يدعيه هؤلآء من نفى امثال تلك الاحكام عنه فكا نهم ينسبون الاضلال الى ارباب الشرائع نعوذ بالله بل ينجر هذا الى الاعتراض عليه تبارك وتعالى بانه اختار لهداية الناس رجالا لم تكشفوا لهم قط عما هو العمدة من ابواب الهداية وهوالالهيات بل علموهم ما لا يطابق الواقع اصلا سبحانك هذا بهتان عظيم فاولئك قد خلعوا ربقة الشريعة من عنقهم فليسوا من اهل السنة فى شئ وان يسم بعضهم نفسه به بل اهل السنة فى الحقيقة هم الصحابة واتباعهم فاسنا ننكص على اعقابنا بعد اذ سمعنا ان الرحمن على العرش استوى وانه ينزل فى كل ليلة الى السماء الدينا وانه يحول بين المرء ونفسه وانه نادى من جانب الطور الايمن فى البقعة المباركة من الشجرة ان يا موسى وانه تجلى على الجبل فجعله دكا وانه راه محمد صلى الله عليه وسلم فى منامه فوضع يده

بين كتفيه حتى وجد بردا نامله بين ثدييه وقال يا محمد فيم يختصم الملأ الاعلى وان العرش يأط به اطيط الرحل بالراكب وانه يضحك ويتبشبش ويحسب ويعــادى ويرضى ويسخط ويتردد فى قبض نفس عبده المؤمن وانه بين العبد وبين قبلته فى الصلوة وانه اذا حفظه عبده وجده تجاهه وان العبد لايزال يتقرب اليه بالنوافل حتى يصير سمعــه وبصره ويده ورجله وانه سيتجلى غدا فى المحشر ويكلم العبد ليس بينه وبينه ترجمان وانه سيظهر فى صورة لايعرفه المومنون بها ثم فى اخرى يعرفونها وانه سيرونه عيانا روية القمر ليلة البدر وسيصافح اويعانق امير المومنين عمر بن الخطاب وسيطلع عليهم فى الجنة من فوق فيقول السلام عليكم وامثال ذلك كثيرة لاتعد ولاتحصى «ربنا آمنا بما انزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشهدين» وما ادعاه اولئك من سلب امثال هذه الاحكام عنه فليس لهم عليه حجة الا ما هو اوهن من نسج العنكبوت .

عبقــــة = ٨

التجلى وزانه مع المتجلى وزان البدن بل القوى الحالة فيه مع النفس المجردة فى ان تحقق المناشى فى القوى يكفى فى انتزاع المبادى من النفس وفى صدق المشتقات وترتب الآثار عليها لكن لايخفى ان تحقق المناشى على هذا النحو مغائر لتحققها على النحو المتعارف المشهور وهوقيامها بنفس الذات وان كان شئ من هذين النحوين غير ماخوذ فى وضع المشتقات ولا فى ترتب الآثار وهذا سرقولهم امروها بلاكيف وذلك اشارة الى تغائر نحوى تحقق المناشى وثبوت الاحكام فمن وجوه المغائرة نزاهة المتجلى عن الاحكام الثابتة له بواسطة التجلى وتلبسه بها معا فى زمان واحد وهوزمان التجلى لاكنزاهة.

المعروض عن العوارض فى مرتبة الذات وتلبسه بها فى مرتبة العوارض مثل قولنا الجسم ليس باسود اى فى مرتبة ذاته واسود اى فى مرتبة عوارضه اذ هذه النزاهة تعمل من تعملات العقل وتلك واقعية لامجال للتعمل فيه مثلا يصدق على النفس الناطقة انها فى هذا المكان ويترتب عليه آثاركونها فيه من احساسها للاشياء المتحققة فيه دون ما هو فى غيره وذلك بحسب بدنها ويصدق عليها انه ليس مما يتمكن فى مكان ويحيط به شئ وذلك بحسب ذاتها وما مثله الا كزجاجة حمراء حين وضعتها على العين فلاجرم انك ترى الشمس حمراء بلامرية والمرئى هوالشمس دون الزجاجة مع انها يصدق عليها انها ليست باحمر ومن وجوه المغائرة ان كون المتجلى فى حد ذاته مما لايمكن ان يكون محلا للحوادث وموردا للتغير لاينا فى ثبوت الاحكام المتجددة له وصدور الآثار الحادثة منه بحسب التجلى اليس ان احدا اذا تكلم فقد ثبت لنفسه الناطقة انها صارت متكلمة الآن ويترتب عليه آثاره من ابراز المكنون من المطالب العميقة والمضامين الدقيقة ومن اظهار الكمال الموسيقى والبلاغة ومن تعليم الجاهل وتكميل الناقص وتميز المطيع من العاصى بحسب الاوامر والنواهى ومنشأ التكلم ليس الا الصوت وما قام الا باللسان اوالحلق ولم يتجدد للنفس صفـــة اللهم الا شئ من الامور الانتزاعية وهو التكلم بالمعنى المصدرى وما مثله الا كمثل زجاجة حمراء حالت بين الشمس والارض فصارت الشمس ذات شعاع احمر بعد ما لم تكن ولايشك احد فى ان الشعاع الاحمر انما هو للشمس دون الزجاجة مع انها باقية على شروقها وبياضها كماكانت قبل لم يتجدد لها فى حد ذاتها صفة ولاحكم اوكمثل زجاجة نارية حالت بنيها وبين الجسم الاسود فاحترق هذا الجسم فالمحرق هوالشمس دون الزجاجة مع انها لم يتجدد لها فى حد ذاتها

منشأ به صارت محرقة وهذا معنى قول افضل المحققين فى مبادى اللمحات ان ما يثبت للاول من احكام التجلى فذلك بشرط التجلى فمقصوده رضى الله عنه من هذا الكلام بيان اجتماع التقدس عن احكام التجلى والتلبس بها فى وقت واحد تقدسا وتلبسا واقعيين لا كتقدس المعروض عن العوارض فى مرتبة الذات اذ هو تعملى فاذا العلم بحقيقة التجلى وباجتماع التقدس والتلبس هو الجمع بين التشبه والتنزيه الذى يدعو اليه الانبياء صلوات الله عليهم واما ما يتبادر من كلمات كبراء الصوفية من ان الجمع بين التشبيه والتنزيه هو معرفة اللاهوت على وجه يصدق عليه انه عين العالم وغيره معا فهم اعلم بذلك منا واما نحن فلا اذا الانبياء انما يدعون الى التجليات لا الى ما فوقها كما يظهر لمن تتبع كلامهم صلوات الله عليهم ثم لما كان الجمع مما لا يتيسر نيله لكل احد اكتفوا فى بيان التنزيه باشارة وايماء من قولهم ليس كمثله شئ واهتموا ببيان التشبيه اذ ذلك طريق الوصول وهذا هو اصل الاصول واهم المقاصد بالدعاة الهداة .

عبقة = ٩

التجلى قد يكون محيطا بالمتجلى بان لا يمكن له التجلى بغيره فى مرتبة تجليه به كالبدن للنفس اذ لا يعتاد تعلقها بابدان كثيرة معا وقد لا يكون محيطا فيمكن له التجلى بتجليات متعددة فى مرتبة واحدة معا كتجلى الجسم الشهادى بالصور المنطبعة فى المرايا والخيالات وكتجلى المعنى بالفاظ متعددة من لغات متغائرة وكتجلى اللفظ بنقوش مختلفة فى قراطيس متغائرة وتجلى اللاهوت من القسم الاخير فحينئذ يمكن ثبوت الاحكام المتضادة له وصدور الآثار المتقابلة منه بحسب تجليات متغائرة فيمكن ان يكون متحركا بحسب

تجلی وساكنا بحسب تجل آخر ولا متحركا ولا ساكنا بحسب ذاته فتعرفن
من هذا السبيل ان الرب تبارك وتعالى ينزل الى السماء الدنيا مع استوائه
على العرش دائما ولايوجب نزوله الى السماء خلو العرش عنه ولا يقتضى
انتقاله من مكان الى مكان غيبوبته عن ذلك المكان بحسب تجليه ايضا كما
لايمكن غيبوبته عن شئ ما بحسب القيومية وكذا لايمكن اقتضاؤه لامورمتضادة
بحسب تجليات متغائرة وهو المراد بالتردد فيما نرى والله اعلم بالصواب
فيما ورد فى الحديث القدسى "وما ترددت فى شئ ترددى فى قبض نفس
عبدى المومن يكره الموت وانا اكره مساءته ولابدله منه" ومعناه على
ما يتبادر اليه ذهنى القاصر والله اعلم باسرار كلامه ان المراد بالمؤمن صاحب
قرب الفرائض الذى فاز بالتجلى القائم على روحه الملكوتى وهو متكفل
بانجاح مطالبه برمتها وازالة كرباته باجمعها فالرب تبارك وتعالى يكره
بحسب هذا التجلى كل ما يكرهه هذا العبد ومنه الموت وله تعالى تجل آخر
شامخ الشان باهر البرهان نافذة الحكم على قاطبة افراد الانسان مطيعها
وعاصيها دانيها وقاصيها وهو المسمى بالانسان الكبير وهو المظهر لتربية
النوع على الاطلاق المشخص للتدبير الحملى النازل من التجلى القائم على
العرش بما يناسب هذا النوع خصوصا فهو يقتضي ابقاء كل فرد حيناما
وفناءه حيناما فالرب تبارك وتعالى بحسب هـــذا التجلى العظيم يقتضى
موت هذا العبد هذا ما عندنا وقد آمنا بما اراد ربنا بكلامه فهمناه
اولم نفهم .

عبقـــة = ١٠

التجلى لابد له من معنون وهو المتجلى فقديكون نفس الشئ بلااعتبار
امر ما كالصورة الحديدية للمحدود وقد يكون مرتبة من مراتبه كصورة

الانسان المطلق اى نفس هذا المفهوم المتحقق فى الذهن بالنسبة الى ماهية الانسان الواقعة فى مرتبة الاطلاق وقديكون ماخوذا مع شئ زائد فقد يكون هذا الشئ عارضا له كمفهوم الانسان الضاحك لذات الانسان ماخوذة مع الضحك وقديكون تجلياكا لنقش الكتابى فانه تجل للمعنى بشرط تجليه باللفظ.

عبقة = ١١

التجليات المتعددة قدتكون مترتبة وذلك بان يكون لبعضها تقدم على بعض وازدياد سلسلة التجليات المترتبة لايزيد الا شدة ظهور المتجلى وكثرة ترتب الآثار المختلفة وتنوع ثبوت الاحكام المتغائرة لا ما يتبادر اليه الوهم من ايراث البعد والاختفاء اونفوذ النظر من آخر التجليات الى المتجلى مثل نفوذه من اولها اليه لعدم استقلال المتوسطات بالاشارة وكون جميعها، مطروحة فى البين وما مثلها الا كمثل زجاجات متحازيات حائلة بين الرائى والمرئى حيث لاينتهى نظر الرائى الا الى المرئى والزجاجات جميعها مطروحة فى البين بل يكاد الرائى ان لايتنبه بتعددها ثم اذا كانت مختلفة الالوان يرى المرئى على لون بديع حاصل من مجموعها الم تر الى المعانى اذا تجلت بالالفاظ استتبعت آثارا من تعليم الجاهل وتكميل الناقص وتميز المطيع من العاصى وتلبسها بالبلاغة والموسيقى وظهورها على السامعين وتاثيرها فى قلوبه من آثاره الغضب اوالقاء المودة اوالخوف اوالرجاء اوالتعظيم اوالاهانة اوالوجد: الى غير ذلك ثم اذا تجلت بالنقوش تضاعفت الآثار وتنوعت الاحكام حتى صار الآثار مترتبه: على التجلى الاول بجنبه كان لم يكن شيئا مذكورا كيف وهل بين تعليم الجاهل بالكلام وبين تعليمه بالنقوش نسبة فان الاول مقتصر على الحاضرين لايبقى الا زمانا قليلا هوزمان التكلم والثانى

يستوعب الف الف غائب بل من سيوجد بعده الى قرون متطاولة فى امم متتابعة باقى على مر الدهور والاعصار مستوعب للبلدان والاقطار ثم عليك ان تتامل فى ما اتسع لكل علم دائرته وطال لكل فن ذيله بحسب التجلى النقشى من تلاحق افكار اللاحقين لانظار السابقين. وتكمل الخلف بعلوم السلف فاستتبع هذا التلاحق تعديلا وجرحا وتسويلا وقدحا وتاسيسا للقواعد وتعيينا للمبادى واطلاع الناس على اخبار القرون السابقة والامم الماضية والبلدان النائية وعلى قدر مراتب ارباب الكمال فى كما لا تهم من الحكماء والاطباء والشعراء والملوك وقس عليه سائر سلاسل التجليات المرتبة .

عبقة = ١٢

التجليات المترتبة للاهوت ليس شانها شان السلسلة المنهية الى اللاهوت بان يكون اللاهوت عند آخرها وتكون هذه السلسلة حائلة بينه وبين المتجلى له كلا بل هو اقرب من كل كائن من حبل وريده وليس الفوز به منوطا بالعبور على السلسلة الى آخرها ولا سادا عن ظهور التجليات كما يسد الفوز بالمقصود عن قطع ميا دين السبل اليس ان لماهية الانسان تجليات مترتبة اولا فى الذهن وثانيا فى اللفظ وثالثا فى النقش وليس ارتباط تلك الماهية مع افرادها بواسطة شئ من هذه التجليات واليس ان ادراك النفس الناطقة لذاتها علما حضوريا لايمنع تصورها لنفسها والتلفظ باسمها بل الحق ان الفوز باللاهوت مستجلب بظهور التجليات الالهية وان التجليات الالهية ليس لها حد محدود حتى ينصرم سلسلتها ولا يعترى المتجلى له ملالة حتى يعرض عنها كيف وما من تجل الاوهو حاك عن جمال جديد ولانفاذ لجماله فلا انصرام لتجلياته «ولو ان ما فى الارض من شجرة اقلام والبحر يمده من بعده سبعة ابحر ما نفذت كلمات الله شعر.

شربت الخمر كا سا بعد كاس   فما نفـد الشراب وما رويت

عبقـــة = ١٣

التجلى مثله مثل الصورة المنطبعة فى المرأة فى ان تعينه من كونه على هيئة مخصوصة ولون مخصوص مستفاد من قبل المتجلى والقابل معاً كما ان لون الصورة وهيئتها وشكلها يتعين بمجموع لونى ذى الصورة والمرأة كما هو ظاهر فللتجلى القائم على النفس المجردة احكام من التجرد وللقائم على الخيال احكام آخر من الاتصاف بالشكل واللون وان كان المتجلى واحدا .

عبقـــة = ١٤

مبحث تقسيم التجليات | التجليات وان كانت متكثرةً جداً بحيث لايمكن احصاؤها الا من علام الغيوب كما دل عليـــه قولهم لاتكرار فى التجلى الا ان كلياتها منضبطة فى اربعة اقسام عند القوم والظاهر ان يخمس التقسيم ووجه ضبطه انه اما ذهنى اوخارجى ولما كان المراد بالذهنى ههنا ما يقابل الخارجى كان منقسما الى عقلى وخيالى والمراد بالخارج ههنا مايكون خارجا عن اذهان البشر فيشمل ماكان ذهنيا بالنسبة الى الملأ الاعلى والشخص الاكبر والنفوس الفلكية فهو اما قائم على النفس الكل والنفوس الفلكية اوالملكية اوعلى قلب الشخص الاكبر واما على خيـــال الشخص الاكبر وهوعالم المثال واما على جسم شهادى فلنسم الخيالى البشرى بالتجليات الصورية والعقلى البشرى بالتجليات المعنوية والتجليات القائمة على النفس الكل وقلب الشخص الاكبر والنفوس الفلكية والملكية بالتجليات المجردة

والتجليات القائمة على خياله بالتجليات المثالية والتجليات القائمة على جسمه بالتجليات الشهادية هذا وللتجليات الخارجية عندهم تقسيم آخر وهو ان المقصود من التجلى اما تربية شخص واحد بالذات كتربية موسى عليه السلام من التجلى النارى فيسمى تجليات شهودية واما تربية نوع من الانواع اوعالم من العوالم كالتجلى القائم على العرش وتسمى تجليات كمالية اقول الاظهر ان يقال ان المقتضى للتجلى اما كمال التدلى فقط وهو تكميل العباد من جهة القرب فهو التجلى الشهودى واما كمال التدبير فيكون مناطا للتكوين والتشريع فهو التجلى الكمالى ولم اعثر فى كلام القوم على تجل كمالى شهادى اى على امر جسمانى يكون عنوانا للحق ومنبعا للتكوين .

عبقـــة = ١٥

التجلى الشهادى حق نطق به الكتاب الا ان الامور الشهادية على نحوين الاول ما هوالمتعارف وهو ما يكون حدوثه وبقاءه باقتضاء من الجسمانيات كاستعداد المادة والصورة الحافظة واوضاع الافلاك واقتضاء الطبائع وارادة الحيوان والانسان والجن وغير ذلك والثانى ما يكون حدوثه وبقاءه باقتضاء ناش من باطن الشخص الاكبر فقط كالمثال وهمم الملأ الاعلى والتجليات المجردة والمثالية والفرق بينهما كالفرق بين الحمى المتولدة من الاخلاط الفاسدة والحرارة العارضة عند الغضب اوبين صفرة صاحب اليرقان وصفرة الوجل او بين القوة المكسوبة باكل السمن وشرب اللبن ورياضة البدن وبين القوة الطارية حالة الغضب فتعرف الفرق بينهما واظن ان التجلى الشهادى انما يكون من القسم الاخير فكانه من الشهادة والمثال واظن ايضا ان الاجسام الاخروية كلها من هذا القبيل والله اعلم بحقيقة الامر .

عبقـــة = ١٦

مبحث الاحكام الخاصة للتجليات التفصيلية | العالم الجسمانى كله صورة جسمية شخصية منحصرة فى فرد قائمة بذاتها غير حالة فى الهيولى عند المحققين وتوهم تعدد الصورة كتوهم تعدد الاجسام عند تموج البحر مع انه ليس فى نفس الامر الا جسم واحد شخصى بعض اجزائه معروض لعوارض وبعض آخر لبعض آخر وللاستدلال على وحدة الصورة الجسمية بالشخص للعالم كله مقام آخر وله صورة نوعية يسمى بطبيعة الكل وهى التى تقتضى تعاقب الصور وتوارد الحوادث على الصورة الجسمية كالصورة النباتية حيث تقتضى فيضان الصورة الثمرية على جزء من الشجرة والصورة الوردية على جزء آخر والصورة الورقية على ثالث الى غير ذلك وله نفس مجردة كالنفس الناطقة تسمى بنفس الكل نسبة جميع النفوس اليها نسبة القوى الى النفس الناطقة وله قوة خيالية نسبة جميع الخيالات اليه نسبة الجزء الى الكل فالخيال السارى فيما فوق البشر كالافلاك وغيرها يسمى بعالم المثال وله قوة عازمة نسبتها الى جميع ما فى الكون نسبة قوتنا القلبية الى ابداننا والقوى الحالة فينا فى تسلطنها عليها ونفاذ حكمها على القوى الظاهرة والباطنة وهى المحل للعزم والارادة والحب والبغض والغضب والرحمة والالفة والنكرة والانس والوحشة والقبول والرد وجميع الاخلاق والملكات والاحوال والمقامات وهى لسان النفس المجردة ويدها وهى عرش سلطنتها على البدن ومظهر تاثيراتها فى القوى والاجسام وهى الباعثة للمحركة والمستعملة للمفكرة والمرجحة لاحد الطرفين عند تعارض القوى فى مقتضياتها وهى القاهرة على القوى المانعة عن جريانها على خلاف مقتضاها وان كانت هى مقتضية له .

الم تر الى ما تشتهي نفسك ويصد عنها قلبك فلا تستطيع ان تقصد وتفـــوز بمشتهاها وان رجعت الى وجدانك وجدت القلب سلطانا مطلقا ليس نسبة القوى والاعضاء اليه الا كنسبة الرعايا والجنود الى السلطان ولا معنى لاقتضاء قوة من القوى لشئ من الاشياء الاتكففها لديه والسعى فى انبعاثه الى مقتضاها فما احق ان يسمى اقتضاءها بالشفاعة عند القلب اوعرض الحاجة عليه ولوجدت ان فعلية شئ من الاشياء لايتصور الابانبعاث القلب اليه فانا اذا تصورنا حركـة مخصوصة وتصورنا منافعها على اكمل وجه لم يكف هذا التصور فى صدور الحركة ما لم ينبعث القلب اليها فالقلب كانه علة فاعلية والبواقى معدات كالقوى الدراكة اوآلات كالقوى الفاعلة وبالجملة فقلب الشخص الاكبر الذى هو المبدء لجميع الكائنات والحوادث فى العالم يسمى باحدية الجمع بين المثال والارواح .

ثم ان القوة العازمة فينا وان لم يكن من قبيل الاجسام حتى يوصف بالتمكن فى شئ من الاعضاء الا انه لاشك ان لها زيادة اختصاص بالعضو المسمى بالقلب وان كان تاثيرها يسرى فى جميع البدن فكذلك قد تحقق عند اهل الكشف والشهود ان لاحدية الجمع اختصاصا بالجسم المحيط بالكل فلا جرم انـــه قلب الشخص الاكبر وهو عرش النفس الكل وقبل انفراز الاجسام بعضها عن بعض والانحياز بالقوى المتمائزة كانت النفس متعلقة بمجموع الشخص الاكبر لم يكن لها اختصاص بموضع دون موضع فكانت فى عماء وبعد انفرازها وانحيازها صار هذا التعلق المجمل مفصلا فصار تعلقها بالجسم المحيط اولا وبالذات وبغيره بواسطته فى التاثير ومثل تعلقها به قبل تمائز الاجسام والقوى مثل تعلق نفس الجنين ببدنه قبل تمام الخلقة على ما ذهب اليه بعضهم ان المربى للجنين قبل تمام الخلقة هونفسه

دون نفس الام فكما ان الاختصاص لنفسه حينئذ بعضو دون عضو بل
فعلها فيه ليس الا امر جملى متشخص بالقوابل فكذلك تعلق نفس الكل
بالشخص الاكبر قبل امتياز الاجسام وانحياز القوى ليس الا عناية اجمالية
مستوجبة للتحريك والتغيير ثم تشخص تلك العناية الاجمالية باستعدادات
القوابل الحاصلة بالحركة والتغير حتى ظهرت اجسام ممتازة بعضها عن
بعض واستتبع ذلك انحيازها بالقوى المختلفة فامتاز الجسم المحيط من بين
سائر الاجسام بالقوة العازمة فانعقد التعلق الجملى والتاثير المنبث فى العالم
عقدة واحدة فى الجسم المحيط كانعقاد تعلق نفس الجنين وتاثيرها فى بدنها
عند تمام الخلقة فى قلبه وما من قوم من الباحثين عن الحقائق الا وقد دب
فيهم الاعتراف بانعقاد التاثير المنبث فى العالم بجميعه فى الجسم المحيط من
حيث يشعرون اولايشعرون الا ترى الى الفلاسفة حيث يعترفون بان مبادى
الحوادث فى عالم الكون والفساد هى الاوضاع الفلكية والحركات السماوية
ومباديها نفوس متعلقة بالاجرام ثم ان الجرم المحيط يحرك جميع الاجرام
تحريكا قسريا ولاشك ان حركة المحيط حركة وضعية لاتستوجب حركة
المحاط كذلك فلاجرم انه بقهر معنوى فنفسه قاهرة على جميع النفوس
والارادة المنبعثة منه قاضية على جميع الارادات فتدبرو تفصيل هذا المبحث
مما لايسعه هذه الرسالة وفيما ذكرنا اشارة كافية للمستبصرين و المتفطنين .

عبقة = ١٧

ذكر التجلى الذى هوموضوع لعلوم الى البرهان من التجليات المجردة الكمالية

تجل على النفس (١) الكل وهو اول التجليات وارفعها واصل التاثيرات وسنخها ولما كان القابل له هوالنفس الكل كان فى لون التجرد والتاثير الجملى فكانه صورة عقلية للاهوت فى التجرد ونفس مجردة للعالم الجسمانى فى التاثير وما هوالا كالنفس لنفس الكل اوكالحيوة لها ونفس الكل كانها مجلى له وقوة من قواه وآلة من آلات تاثيره وبه ثبت للاهوت انه موجود فى الخارج ليس فى جهة ولامكان ولامتصل ولامنفصل منزه عن تجدد الصفات كالعلم والارادات دائم العناية والتاثير فى العالم فعله كلى وتاثيره كلى متشخص بحسب القوابل وانه اول مؤثر فى الخارج ينتهى اليه سلسلة المؤثرات فعاله بالايجاب اشبه من الاختيار وانه مغائر بالشخص لجميع العالم قاهر عليه قهرا مقدسا يبرز تاثيره من النفوس الفلكية مرة والبطاع العنصرية اخرى والصور النوعية والنفوس الارادية اخرى وكل ذلك واحد بالنظر اليه لاتعدد ولاتكثر وانما التعدد والتكثر بحسب المظاهر والقوابل والفعل والتاثير هنا لايزيد على كونه فى حد ذاته مبدءً فياضا وما مثل تاثيره الامثل شعاع الشمس من حيث انه اشراق صراح قائم بالشمس دائم بد وامها واضاءتها لما يحاذيها ليست زائدة على كونها فى حد ذاتها مشرقة ثم ان الاضاءة التى هى اشراقها فى الحقيقة مع بساطتها ووحدتها بالنظر الى الشمس ودوامها بدوامها وعدم تغيرها وترددها فى

---

(١) وقع فى هذه العبقه نفس الكل والصواب النفس الكلية كما يظهر من عبارة التفهيمات فالظاهر ان الغلط من الناسخ . قلت يمكن الفرق بين النفس الكل الكلية والنفس الكل بجعل الآخر جزئيـــا من ذالك الكلى فان اشخص الاكبر جزئى واحد ودورة من الدورات المتاثرة من النفس الكلية والله اعلم عبيد الله السندهى .

مراتب الضعف والقوة يتنوع بحسب القوابل انواعا لاتعد ولاتحصى فاضاءتها للمراءة على نحو وللماء على نحو آخر وللرمل على نحو وللحجر على على نحو آخر وللارض على نحو وللفحم على نحو آخر الى غير ذلك مما لاتعد ولاتحصى .

وظنى ان اقصى مايمكن لاهل النظر والاستدلال من معرفة الرب تبارك وتعالى هومعرفته بهذا التجلى ومرجعها حصر التاثير فيه والبقاء والدوام والثبات وتنزيهه عن التاثير والتغيير وهو احد معنى لفظ التجلى الاعظم المستعمل فى كلام افضل المحققين عندى والله اعلم وما ورد فى الحديث من ان الرب تبارك وتعالى قبل خلق السموات والأرض كان فى عماء ما تحته هواء وما فوقه هواء فذلك اشارة الى هذا التجلى قبل امتياز الاجسام والحياز القوى وقبل استواء الرب تبارك وتعالى على العرش وهذا التجلى مناط كمال الخلق ومبدء فيضان الصور النوعية مع لوازمها وآثارها ولعل معنونه مرتبة الشيون التى هى اجمال باطن الوجود .

لمحة = ١٨

ذكر التجلى الذى هوموضوع الهيات لشرع الذى يدعو اليه الانبياء

من التجليات (١) المجردة الكمالية التجلى القائم على قلب الشخص الاكبر ولما كان القابل هوالقوة العازمة كان تعلقه بالجسم المحيط اولا وبالذات

(١) من التجليات المجردة الخ قلت قال الامام ولى الله الدهلوى فى التفهيمات الالهية ان وراء هذا الجسم المستدير المحدد عرش آخر مثالى لونه ازهر كمثل لون

بقيه صفحه ١٠٤

وبسائر الكائنات بواسطته وكان تنزل للتجلى الاعظم وانعقاد التاثير المنبث فى العالم فى الجسم المحيط فكان الطائر المجرد استوكر هذا الجسم لاختصاصه بسلطان القوى والعلة الفاعلية لجميع الكائنات وذلك بعد امتياز الاجسام وانحيـازها بالقوى المتغائرة وتوهم امتناع حدوث التجليات مردود بما ورد فى بيان هذا التجلى من قوله بعـد ذكر خلق السموات والارض ثم استوى على العرش يدبر الامر ووزان هـذا التجلى وزان الحالـة الطارية على القلب القاهرة على جميع الحالات والسارية فى جميع الاخلاق والملكات والاحـوال الم تر الى العشق المفرط

بقيـه صفحه ١٠٣

القمر منه يفيض الضوء على الشمس اولاً وعلى سائر الكواكب ثانياً وعلى النـار الاجسام الارضيـة المنيرة ثالثاً ومنه تسميـة الكواكب فى قواها المعنويـة ، ولما انكشف علينا ذالك النور الاعظم وجد نافيـه كل الظهـور فالشمس فيهـا ظهور علية والزهرة فيها محبة والقمرفيه ظهور كفائيـة الى غير ذالك ومن تلك الامور يتركب المعانى الارضيـة وهذا العرش المـثالى ليس عين العرش الجسمى ولامغائرا له من كل الوجوه بل يظهران الحقيقة واحدة ظهرت فى المثال بالعرش المثالى وفى الناسوت بالعرش الجسمى وربما يظهر ان العرش النورى هو التجلى الاعظم الذى قبله النفس الكلية اول ما قبل وله برزات فاول برزقه ظهوره فى الاحجاز البحتة عن العرش والافلاك وثانيها ظهوره فى الاحجاز البحتة من النفوس الكاملة فكل هـذا يقال له العرش المثالى والعرش التكوينى ومنه ينزل القضاء فى الحقيقة وانما ينسب الى هـذا العرش لمعنى الاتباط كما يقال القلب للمضغة الصنوبرية ويقـال للقـوة النفسانيـة ايضاً لنحو من الارتباط فكذالك ههنا الارتباط هو الحامل على التسمية كل منهما بالعـرش انتهى عبيدالله .

الطارية على القلب كيف يسرى فى الحب والبغض والغضب والرحمة والرضا والسخط ولايحب الاالمحبوب اوما والاه ولايعادى الاعدوه اوما والاه ولايرضى الاما يرضاه ولايسخط الا ما يسخطه فقس عليه قهر هذا التجلى واستخدامه جميع ما فى قلب الشخص الاكبر من الارادات المتجددة والحب والبغض والرد والقبول والانبعاث والخمول والالتفات والاعراض فثبت تلك الاحكام كلها للاهوت بحسب هذا التجلى ومعرفته كذلك هي المقصود من الشرائع واليها يدعو الانبياء صلوات الله عليهم واتباعهم قرنا بعد قرن وهو الموضوع لالهيات الشرع .

ولاتصغين الى قول من قال ان اسناد هذه الاحكام الى الرب تبارك وتعالى مجاز مصروف عن الظاهر كيف ومن انصف من نفسه بعد تصفيتها عن البدعات المخترعة وتامل فى النصوص المتواترة لم يجد عن حملها على ظاهرها محيصا ولا الى تاويلها وصرفها عن الظاهر سبيلا وعليك بالتامل فى حديث التوبة المصدر بقوله عليه السلام لله افرح بتوبة عبده الى آخره اذ لوكان المقصود مجرد قبول التوبة وترك المواخذة للغى اكثر الكلام الصادر من افصح العرب ومن كان ذا سليقة تامة فى تفنن كلام البلغاء وتامل فى هذا الحديث لم يشك فى ان ما سيق له هذا الحديث هوبيان المرتبة القصوى من انبعاث الفرح والسرور هذا وقد بلغ اعتناء الشرائع بهذا التجلى مبلغا يكاد ان يقال ان لفظة الله انما وضعت بازاء اللاهوت بحسب هذا التجلى فحسب وهو احد معنى لفظ التجلى الاعظم بل اظهرهما فى كلام افضل المحققين وهو المسمى بالتدلى الكل عنده وهوالمتبادر عند اطلاق لفظ التجلى وهومناط كمال التدبير ولعل معنونه تفصيل مرتبة الشيون اعنى باطن الوجود .

تنبيه

الامر القائم على القوة العازمة وان كان محله تلك القوة الا انها كانت لها زيادة اختصاص بالعضو المسمى بالقلب لم يبعد ظهور بعض آثار هذا الامر على هذا العضو واختصاصه من بين سائر الاعضاء بتلك الآثار المتر الى اضطراب القلب عند طريان الوجد اوالخوف والى شهوقه عند طريان الغضب كانه ينقلع عن اصله ويخرج عن مقره ولما كان قلب الشخص الاكبر هوالجسم المحيط لم يبعد اختصاصه بهذا التجلى وببعض آثاره فما اهون عليك من هذا السبيل بان يطمئن قلبك بما ورد « ان الرحمن على العرش استوى» فالعرش الحقيقى الذى هومستوى الرحمن هوالقوة العازمة بالشخص الاكبر والظاهرى هوالجسم المحيط با لكل كما ان المحل الحقيقى للحالات هوالقوة العازمة والظاهرى هوالعضو المسمى بالقلب ثم ما اهون عليك ان يطمئن قلبك بما ورد ان العرش يأط بالرب تبارك وتعالى اطيط الرحل بالراكب وذلك كاضطراب القلب وشهوقه حين ورود الحالات القوية .

عبقة = ١٩

التجلى القائم على العرش لما غارفى قلب الشخص الاكبر وسرى فى سائره غور الماء فى اصل الشجر وسريانه فى فننه واوراقه وازهاره وثماره جعل قلبه لباسا سابغا لنفسه وآلة لتاثيره وصار علة فاعلية قريبة لكل متجدد فى العالم الكون ومتصفا بارادات متجددة فالمتجددات باجمعها من حيث انها متجددات مستندة الى الرب تبارك وتعالى بحسب الارادة المتجددة الثابتة له بحسب هذا التجلى فلم يبق معنى سببية الاسباب الاالتكفف بين

يدى هذا التجلى والشفاعة عنده كما هو شان سائر القوى عند القلب فكما انه ما من حادث فى البدن الاوهو يحتاج الى انبعاث جديد للقوة العازمة والارادة الناشية من القلب فكذلك ما من كائن فى العالم من هبوب الرياح وتموج البحار وحركات الذرات الاوصدوره بانبعاث لهذا التجلى وتجدد ارادة من اراداته ليسأله من فى السموات والارض كل يوم هو فى شان يمين الله سحاء ملاء لايغيضها انفاق الليل والنهار وفى يده الاخرى الميزان يرفع ويخفض هذا .

ثم ان تاملت فى نفسك وجدت ان السبب لحدوث تكفف القوى بين يدى القلب وسوالها عنه انما هوميله اليه ميلا خفيا فيستتبع هذا الميل توجه سائر القوى اليه وسعيها فى انبعاث القلب اليه فالشفاعة والتكفف لشئ ايضا منوط بالتفات من هذا التجلى الى ذلك الشئ وعناية خفية اليه بل هى التى بعث الشافعين للشفاعة والسائلين الى السوال «من ذا الذى يشفع عنده الاباذنه» وكم من ملك فى السموات لاتغنى شفاعتهم شيئا الامن بعد ان ياذن الله لمن يشاء ويرضى" فهو الذى يجعل عباده شفعاء ويلهمهم الشفاعة وكذا يلهمهم الدعاء والسوال ثم يقبل ذلك منهم فهو الفاعل القريب والمعد البعيد . شعر

فا لكل عبارة وانت المعنى يا من هو لكل قلب مقناطيس

عبقة = ٢٠

ذكر انبساط التجلى القائم على العرش | من التجليات المجردة الكمالية تجليات لاتعد ولاتحصى قائمة على النفوس الفلكية وصدور الملأ الاعلى وقلوب

افاضل بنى آدم المنسلكين فى سلك مدبرات الامر وتلك التجليات تجليات للتجلى القائم على العرش ثم ان تلك التجليات مع كثرتها وتعددها توحدت توحدا تاما حتى صارت تجليا واحدا منبسطا وذلك لاضمحلالها فى التجلى القائم على العرش كانها انبساط لدائرته وانبثاث لنوره لايمتاز بعضها عن بعض بل مجموعها دائرة نورانية مركزها التجلى القائم على العرش وانبساطها الى ماشاء الله وما مثله الا كمثل سراج موضوع فى كوة حين كثافة الهواء وانبثاث الرطوبة فيها فاجتمعت حوله اجزاء رشية مزدحمة غاية الازدحام وانعكس صورته فى كل منها بحسب استعداده فامتلأت الكوة بصورته فترى من بعد تلك الكوة بتمامها سراجا واحدا الم تر الى ان الحقائق الالهية او الكونية تجلت فى صدر امام من أئمة المذاهب واستاذ من اساتذة الفن فخرجت شراشر هذا التجلى من صدره الى صدور اتباعه ومن صدور هم الى صدور اتباعهم وهكذا فمنهم مفصل للمجمل ومنهم ضابط للشوارد ومنهم مخرج للفروع ومنهم موسس للمبانى ومنهم معين للمبادى ومنهم مزيل للشبهات ومنهم مبكت للخصوم ثم توحدت تلك التجليات توحدا ما فجاء بهئيته المجموعية مذهبا واحدا متبوعا منسوبا الى الامام اوفنا واحد امد وناله موضوع واحد وغاية واحدة فالتجلى القائم على العرش من حيث انبساطه وسريانه فى القوى العالية يسمى بحظيرة القدس .

وليت لى مثلا اكشف به نسبة التجلى القائم على العرش الى حظيرة القدس انما مثله مثل العشق المفرط الطارى على تملكه وتسلطن عليه وغار فى جوهره وسرى فى جميع القوى سريانا مناسبا بها فالمفكرة لاتتصور الا صورة المحبوب كليا فهو حاضر عندها بصورته الكلية والواهمة

لاتتوهم الاما فيه من دقائق التناسب وبدائع الاوضاع من الدلال والخيلاء فهو حاضر عندها بصورته الوهمية والمتخيلة لاتتخيل الا ما فيه من الشكل واللون والقد والخد والحس لايحس الا به فالباصرة بلونه وبشكله والسامعة بصوته والشامة بريحه والذائقة بلذة ريقه واللامسة بلينه وخزازته والمحركة لاتحرك الرجل الا فى طريق وصوله ولا اليد الا فى طريق نيله ولا الصلب الا فى ركوعه ولا الراس الا فى سجوده فجميع ذلك سريان العشق القائم على القلب فى القوى فقس عليه سريان التجلى القائم على العرش فى النفوس الفلكية والملكية والارواح والمثال فكما ان باطن المحب كله صار محبوبا فكذلك ليس فى باطن الشخص الاكبر الا الرب تبارك وتعالى قد بهر بنوره القوى العالية والسافلة والارواح والمثال فحينئذ تم نصاب كمال الشخص الاكبر واورق وازهر واورد واثمر شجرة التجلى القائم على العرش كيف لا وبذرها هوحبة التجلى الاعظم المزروعة فى الصعيد الطيب النفس الكل .

شعر

وكذلك تنشأ لينة هوعرقها وحسن نبات الارض من كرم البذر

فما التجلى القائم على العرش الاكمصباح فى زجاجة حظيرة القدس التى هى فى مشكوة الشخص الاكبر وحظيرة القدس لاضمحلالها تحت التجلى القائم على العرش صارت نورا بسيطا واحدا كانها كوكب درى والمصباح يوقد من شجرة التجليات كثيرة البركات وائمة الافاضة اعنى التجلى الاعظم لاهو مجرد محض حتى عن الوجود الخارجى ولامتعلق محض حتى يختص بموضع دون موضع يكاد تعلقه بقلب الشخص الاكبر من حيث تعلق النفس بالقلب فطرة يضيئ للناظرين سبيلا الى اللاهوت ولو لم تمسه نار التجلى فاذا مسته وغارت فى جوهره صار نورا على نور اللهم اهدنا لنورك فانك تهدى من تشاء الى صراطك المستقيم .

عبقــــه = ٢١

حظيرة القدس صارت تجليا واحدا مظهراً لجمال وجه الله الكريم تفصيلا فهذا التجلى المنبسط هوالمحبوب فى الحقيقة لكل محب والمعشوق لكل عاشق والمقصود لكل سالك عرفه باسمه اولم يعرف فما من مشير الى الغيب اشارة حبية اوتعظيمية اوطلبية الا وهو يشير اليه والعجب انه محب غاية الحب مترصد لان يلتفت اليه احد لفتة ما فيتجلل عليه تجلل السحاب الماطر على الارض فلايتقرب اليه احد شبرا الا تقرب هو اليه ذراعا ولا يتقرب اليه احد ذراعاً الا تقرب هو اليه باعا ولا ياتيه احـــد يمشى الا وهو ياتيه هرولة وهو يبسط يده بالليل ليتوب مسئ النهار ويبسط يده بالنهار ليتوب مسئ الليل .

وسره ان باطن الشخص الاكبر لما اشتغل بنوره وامتلأ به من قدمه الى مشاشه اشبه رجلا ملأحبا او وجداً اوسروراً يحتال ادنى حيلة ويترصد ادنى باعث لاظهار ما امتلأ به كيف لا وقد سرى جذبـــه فى جميع الموجودات وتملك حبه جميع الكائنات الم تران السماء والارض منذ سمعتا لذيذ خطابه بان « ائتيا طوعا اوكرها فقالتا اتينا طائعين » لم تزل تلك ترقص فلم تسكن الى الآن ولم تبرح هذه مغشيا عليها فلم تتحرك الى هذه الاوان « الم تران الله يسجد له من فى السموات والارض والشمس والقمر والنجوم والجبال والشجر والدواب » وترى الناس سكارى وما هم بسكارى ولكن ثملوا بخمر الانجذاب شعـــــر

بمن انت ياحادى الرفاق مزمزم اری القوم سكرى والغيا هب تذهب
بدوربدت بل لاح وجه حبيبنا وصهباء دارت بل حديثك مطرب

باروا حنـــا راح الحديث وكلنا   نشاوى كان الراح فى الركب يشرب

باوصافــه الحسنى تطيب قلوبنا   وتهتز شــوقــا والركائب تطرب

« الا بذكر الله تطمئن القلوب » والقلوب القاسية كانها ليست من القلوب ان هم الا كالانعام بل هم اضل وهى كالحجارة واشد قسوه شعــر

قلب احب سواك لانال المنى   وجنى عليه يد الصدود بما جنى

عبقـــة ـ ٢٢

ذكر التجليات الجزئية | من التجليات المثالية الكمالية تجلى قائم على الصورة المثالية لامام نوع الانسان وحقيقـــة انطباع حظيرة القدس فيها كانطباع صورة الجسم المشرق مع اشراقه وسبحاته فى المرأة المصقلة ولمــا كانت الصورة المثالية لامام نوع الانسان كالمرأة القابلة لهذا التجلى كان هذا التجلى على لون الصورة الانسانية اليس ان من اخذ المذهب المتبوع من شيخ خاص اوالفن المدون من استـــاذ خاص اطلع على جملته لكن على طراز خاص ونحو معين مما يناسب هذا الامام والاستاذ بهذا النحويدرك اهل السليقة من المهرة ان هذا الرجل اخذ المذهب اوالفن من الشيخ الفلانى او الاستاد الفلانى وما مثله الاكمثل زجاجات مختلفة الالوان منصوبة حول السراج فمن تطلع اليه بزجاجة حمراء وجده بل وشعاعه وجميع الزجاجات على لون الحمرة .

وبالجملة فمن تطلع على حظيرة القدس بزجاجة حقيقة فلاجرم انه يقول ان الله خلق آدم على صورة وانه يحب مايكون مقتضى فطـرة الانسان اومناسبا له اونافعا له ويكره خلاف ذلك فيحب تعالى معالى الاخلاق ويكره سفافها

ويحب العطاس ويكره التثاوب ويحب التانى ويكره العجلة ويلعن من غير الفطرة من المخنثين والمترجلات والواشمات والواصلات والواشرات وانه تعالى يلعن ماكان مضر اللانسان فيلعن الحية والعقرب والحدأة والغراب والفارة وامثال هذه الاحكام فجميعها ثابتة له تبارك وتعالى بحسب هذا التجلى كما ان الاحراق للثوب الاسود دون الابيض ثابت للشمس بحسب تجليها بالمرأة النارية .

عبقة = ٢٣

كما ان للشمس بحسب تجليها بالزجاجة النارية آثارا منها ما ليس التجلى شرطا لصدوره بل هومن جنس الفيوض العامة التى لايختص بقبولها شئ دون شئ ويكون مقارنة مع التجلى اتفاقية وذلك كالاضاءة والتنوير فان شعاعها ونورها وان وصل الى الثوب الاسود حين احتراقه به بواسطة الزجاجة الا ان وساطتها فى هذا الفيض اتفاقية اى ليس من شرط وصول نور الشمس الى شئ ان يتوسط الزجاجة النارية بينهما وكذا خصوصية الثوب الاسود ايضا اتفاقية فانه لايمتاز الثوب عن الخشب والاسود عن الابيض فى الاستنارة بنور الشمس ومنها ماكان التجلى شرطا لصدوره وخصوصية القابل مناط بقبوله وذلك كالاحراق فانه انما يصدر عن الشمس بشرط حيلولة الزجاجة بينها وبين الثوب المحترق ويمتاز فى قبوله الاسود عن الابيض فكذلك الفيوض الها طلة من التجلى القائم على العرش الى افراد الانسان بواسطة هذا التجلى اصناف منها فيوض عامة وساطة هذا التجلى فيها كالامور الاتفاقية ولايختص بها فرد دون فرد وذلك كالتربية التى يشارك الانسان فيها سائر النباتات والحيوانات اويشارك المطيع فيها

العاصى ومنها فيوض خاصة هاطلة بشرط هذا التجلى ويمتاز فى قبولها فرد دون فرد وذلك كثمرات الاعمال من انوار الطاعات المقربة الى حظيرة القدس اوظلمات المعاصى المبعدة عنها ثم حفظها فى المثال ثم تربيتها مثل تربية صاحب الفلو فلوه حتى تكون اللقمة الواحدة اوالتمرة الواحدة كالاحد ثم جعلهم منغمسين فيها بعد مفارقتهم عن حياتهم الدنياوية وقس عليها اشباهها فجميع هذه الاثار صادر من التجلى القائم على العرش الا ان بعضها بشرط التجلى القائم على الانسان المثالى وبعضها بدونه .

واذا تمهد هذا فنقول ان للرب تبارك وتعالى احكاما مختلفة بحسب التجليات المختلفة فكم من شئ يريده بحسب العناية العامة الناشية من التجلى القائم على العرش ولايريده بل يريد عدمه بحسب العناية الخاصة الناشية منه بشرط هذا التجلى المثالى فيريدان ياكل العبد الرزق الحرام اذا ظفر به لما ان فيه بقاءه وبلوغه الى كماله الناموى وذلك بحسب العناية العامة المتوجهة الى النباتات فالانسان ملحوظ فى هذه العناية من حيث انه نبات ما ويريد ان لا يا كله وذلك بحسب العناية الخاصة الناشية من هذا التجلى لمـــا انه يورث ظلمة يتاذى بها فى دار الجزاء فالانسان ملحوظ بحسب هذه العناية من حيث انه شخص مكلف لم تيرك سدى بل جميع افعاله مستتبعة لما يتنعم اويتالم به بعد مفارقته هذا العالم نظيره ان الحكيم الجائع المريض اذا احضر عنده طعام يضربه آجلا فنفسه هى المريدة لان ياكله وذلك بحسب تجليها بالقوى النباتية التى شانها ايصال شئ ماای شی كان الى الحرارة المضطرمة فى المعدة وهى التى تابى عن اكله وذلك بحسب تجليها بالقوة العاقلة التى شانها التامل فى العواقب والمآل وعليك بالتامل الغائر فى هذا المقام .

تنبيه

كما ان الانسان المثالى قبل التجلى كذلك امام كل نوع قابل لتجلى مثالى هومنشا لتربية ذلك النوع وذلك فى هذا العالم واما فى الدار الآخرة فينمحى جميع تلك التجليات لابل يلتئم جميعها ولا يبقى الا التجلى القائم على الانسان المثالى ويحيط الانسان المثالى لجميع التجليات حتى لايدع منفذا لفيض التجلى القائم على العرش فيصير كانبوبة لحوض امتلأ ماء قد سد جميع منافذه فلايخرج قطرة منه الا من هذا السبيل وهو المراد من قوله تعالى «سنفرغ لكم أيها الثقلان» والله اعلم فكما ان قلب الشخص الاكبر عرش كبير مستوى للرحمن فكذلك الانسان المثالى عرش صغير يتجلى عليه الرب تبارك وتعالى فى المحشر بل فى دار الجزاء كلها فيراه المؤمنون بهذا التجلىوهوالقيوم لدار الجزاء والمنشأ للفيوض والانوار والهدايات فى هذه الدار وعبر افضل المحققين عن هذا التجلى بالهادى على ظنى وكانه الذى يحدق اليه السالكون بابصار هممهم فكانه الموضوع لالهيات السلوك .

عبقة = ٢٤

ذكر التجليات الشهودية | من التجليات المثالية الشهودية تجلى ينزل كل ليلة الى السماء الدنيا وهو ظهور للتجلى القائم على الانسان المثالى فى خيال هذا السماء لاعداد اوضاع سماوية لتصفية خياله وتشبهه بالقدس ومن عمدة المعدات اوضاع الشمس والزهرة ومن عمدة اوضاعها كونها فى الاوتاد الاربعة فحين كونها فى وتد السماء يفتح ابواب السماء ولذلك شرع صلواة الزوال عندها ويتوالى اوقات الصلوات وحين كونها على الافق الغربى يسبح

الرب تبارك وتعالى كل ما فى السموات والارض ولذلك شرع صلوة المغرب عندها وعند كونها على وتد الارض يتجلى الرب تبارك وتعالى على السماء الدنيا وشرع التهجد عند ذلك وعند قربها من الافق الشرقى ينزل الملائكة ويتضاعف العبادات ويعرج الطاعات بحضور الرب تبارك وتعالى « ان قرآن الفجركان مشهوداً » وله معدات لا تعد ولا تحصى من لحوق تسبيحات الملائكة وحسنات بنى آدم ومن اجتماع القمر مع الشمس ومن تقدم الزهرة عليها اوتاخرها عنها ومن نظرات الكواكب الاخر وبالجملة فمن مثل تلك المعدات يحدث فى التجلى القائم على الانسان المثالى انشراح وانبساط حتى يتصل الى ما هو كالفصل المشترك بين العلويات وعالم الكون والفساد والله اعلم باسراره .

عبقة = ٢٥

من التجليات الشهودية المثالية تجليات غير متناهية تظهر مرة بعد اخرى وهى كلها ظهورات للتجلى القائم على الانسان المثالى فى اكسية مختلفة والبسة شتى لاسباب يعسر احصاءها والحق ان التجليات المثالية الشهودية مما لاتكاد تنضبط فى هذه الدار ايضا فضلا عن الدار الآخرة فانها اكبر درجات واكبر تفضيلا .

عبقة = ٢٦

من التجليات المعنوية الشهودية تجليات يفوزبها اصحاب قرب الفرائض وحقيقتها ان يصير روحه الملكوتى كالزجاجة للتجلى القائم على الانسان المثالى اوكالمرأة له فينطبع حظيرة القدس بتمامها فى روحه ونفسه ونسمته

وسيجئ نبذ من شانه وهذا يسمى بالتائيد بروح القدس فروح القدس هو التجلى القائم على الانسان المثالى وتائيده هو انطباع صورته فى الكامل .

وبالجملة فاذا فاز الرجل بهذا التجلى وغار فى نفسه وقلبه غور التجلى القائم على العرش فى قلب الشخص الاكبر وتملكه تملكا تاما صار هذا الرجل جارحة من جوارح الحق فالرب يتكلم على لسانه كما ورد اذا قال الله على لسان نبيه سمع الله لمن حمده الى آخر ويقضى الله على لسان نبيه ما يشاء «وان الذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم» «وما رميت اذ رميت ولكن الله رمى» والحق ينطق على لسان عمر ومن اذانى فقد اذى الله فالرب تبارك وتعالى يتاذى بما يتاذى به صاحب قرب الفرائض حقيقة لكن بحسب التجلى القائم على روحه .

عبقة = ٢٧

من التجليات الصورية الشهودية تجلى راه رسول الله صلى الله عليه وسلم فى منامه على ما ورد فى الحديث المشهور وقد نقل عن السلف شئ كثير من هذا الباب سمعت ان احمد بن حنبل رضى الله عنه راى ربه فى منامه نحوا من مائة مرة وسأله عن اشياء هذا وجملة القول فى هذه التجليات انها ظهورات للتجلى القائم على الانسان المثالى بصور من جنس المحسوسات فهى اما تكون حاكية عن اشراقه وظهوره المعنونين بالاشراق الحسى كالنور والشمس والقمر والكوكب اوعن عظمته وقهره بما هو اعظم واتم قهرا من المحسوسات عند الرائى كالسلطان اوعن (١) حذبه ومحبوبيته

---

(١) كذا فى الاصل ولعل الصواب "عن جذبه" رشيد احمد عفى عنه .

بما هومحبوب عنده من المحسوسات كالمرءة الحسناء والامرد الحسن اوعن كونه مطاعا اطاعة ناشية من صميم قلب المطيع ومن فنائه فيه بما هومطاع عنده كذلك كالشيخ وعلى هذا فقس .

عبقة = ٢٨

من التجليات الشهودية الشهادية تجلى نارى ظهر فى الواد القدس وظنى ان تلك النار لم تكن من جنس النيران المعتادة بل لم يكن هناك الا اشراق حاصل فى الهواء وكان حدوثه وبقاؤه بمحض همم الملأ الا على وعناية حظيرة القدس واقتضاء الانسان المثالى فكما ان النار العنصرية تجعل الهواء مشرقة والشمس تجعل المرايا اوالاجزاء الرشية مستنيرة بل كما ان الصورة النارية اوالصورة الشمسية صيرتا ماديتهما مشرقتين فكذالك همم الملأ الاعلى وتخيلهم صير الهواء مشرقة حاكية باشراقها الحسى عن النور المعنوى اعنى الهداية الكائن فى التجلى القائم على الانسان المثالى اليس ان حمرة العينين فى الغضب ليست من الالوان المعتادة التى يكون حدوثها باتصال جسم احمرى كالعصفر وغيره اوبتاثير من الاجرام المشرقة كالشمس بل انما هى بمحض اقتضاء ناش من باطن الرجل فكذلك الاشراق هنالك ليس باتصال جسم نارى اونورى وانما بمحض اقتضاء ناش من باطن الشخص الاكبر .



تنبيه = ١

اذا سال سائل ان التجلى عين المتجلى اوغيره فنقول ان اردت بالتجلى ما يتوجه اليه المتجلى له ويشير اليه وما يستند اليه الاحكام والآثار فهو عين المتجلى وان اردت به ما يتصوره اصحاب العقول المتوسطة الذين هم محبوسون فى القيل والقال وبالجملة ما به يمتاز هذا الظهور عن غيره من الظهورات فهو غير المتجلى لكن الغيرية استترت وانقهرت تحت ارادة المتجلى ان يجعله عنوانا لنفسه .

تنبيه = ٢

ما اشتهر فى افواه العوام من حديث العقول المجردة فله تاويلات الاول ماسلف فى مبحث باطن الوجود اعنى ان المراد بها الاسماء الكونية والثانى ان المراد بها مراتب تنزل اللاهوت اعنى الاسماء الالهية واظهر التاويلات عندى ان ما اريد بها هوالتجليات فالواجب هو اللاهوت بحسب التجلى الاعظم والعقل الاول هواللاهوت بحسب تجليه على العرش والعقل الثانى هواللاهوت بحسب تجليه على امام نوع الفلك الثامن اوعلى نفسه وهكذا اوالعقل الفعال هو اللاهوت بحسب انبساط تجليه القائم على العرش انبساطا سابغا اعنى حظيرة القدس وارباب الانواع هواللاهوت بحسب تجلياته فى الصورة المثالية للانواع وروح القدس الذى يعبر الاشراقية به عن رب نوع الانسان هواللاهوت بحسب تجليه على الانسان المثالى .

تنبيــــه = ٣

يجب على المستبصرحين خوضه فى الحيات الشرع ان يجعل نصب عينه ما سلف ذكره مرة بعد اخرى ان لثبوت الاحكام وصدق المشتقات على ذات ما نحوين نحو معتاد مشهور وهوقيام المناشى بنفس الذات فلايكون تقدم الذات على ما ثبت لها الا تقدم المعروض على العارض ونحو غير معتاد وغير مشهور وهوقيام المناشى بالتجلى فيكون تقدم الذات على ما ثبت لها وتجردها عنها واقعيا واطلاق المشتقات على الذات بحسب كل من النحوين حقيقة وترتب الآثار على كل من النحوين وافرتام فيجب عليه ان يعتقد ان الرب تبارك وتعالى متكلم بالكلام اللفظى بتجلى من تجلياته وليس كلامه منحصرا فى النفسى فقط وهل معنى التكلم الا احداث الكلمات فى التجلى وهل معنى قولنا زيد يتكلم الا انه يحدث الكلمات فى الحلق واللسان فنسبة الكلام اللفظى اليه تبارك وتعالى كسبة كلامنا الى انفسنا "فورب السماء والارض انه لحق مثل ما انكم تنطقون" «ربنا آمنا بما انزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشهدين» واجعلنا بمحض فضلك ورحمتك مع النبيين والصديقين والشهداء والصالحين وادخلنا فيمن اهتدى بهدى من اصطفيتهم واجتبيتهم من العالمين وفى من تمسك بحبلك المتين وسنة رسولك الامين صلوات الله عليهم وعلى آله واصحابه اجمعين اجب دعوتنا اله العلمين فانك المبدء بالنعم بلا استحقاق والمتفرد بالعطاء والكرم والانفاق ولايضيق حلمك عن عصيان العاصين ولايمنعك خشية الاقتار عن انجاح طلبة الطالبين .

الاشــارة

الى مباحث الايجـاب والاختـيار

عبقــة = ١

الارادة صفة نفسانية من صفاتنا بالضرورة الوجدانية الفارقة بين مبدء حركة الكتابة وحركة الارتعاش وانكار الجبرية مكابرة وصفة الهية من صفات الرب تبارك وتعالى بالنصوص المتواترة المتضافرة على اثباتها له تعالى ولم يقم برهان عقلى على امتناع ثبوتها له تعالى فوجب حملها على الظاهر .

وظنى ان الحكم بثبوت الارادة له تعالى بعد ملاحظة ما فى العالم من النظام الفاضل والتدبير الكامل وارتباط العلويات بالسفليات والغيبيات بالشهاديات وانواع التقاليب وانحاء التصاريف على تناسب لايتصور احسن منه من الضروريات العادية لايتاتى انكاره من عاقل وما هو كمن لاحظ نقوش الكتابة المكتوبة على غاية حسن وبهاء المطابقة لقوانين تلك الصناعة غاية مطابقة ثم جوز انها صدرت من الحركة الارتعاشية ليده فوافقت القوانين على سبيل الاتفاق اوكمن سمع اشعارا موزونة بليغة محتوية على انواع الصنائع البديعية ثم توهم انها انما صدرت من الشاعر على غير روية وقصد الى مراعاة وزن وقافية ومن غير اعتبار لرعاية مقتضى الحال ومن غير اعتناء بالصنائع بل انما صدر الصوت منه على طريق الاضطرار فاتفق ان تقطع على مخارج مختلفة فجاءت الفاظا متوالية ثم اتفق تواليها فى نطق على نحو طابق الوزن والقافية ومقتضى الحال وهل يعد هذا المتوهم

الامن المجانين والحق ان احدا من العقلاء المعتد بهم لم يتفوه بانكار الارادة القديمة وانما ينقل عن سفهاء الطبيعيين واوساخ الدهريين الذين هم كالانعام بل هم اضل واما ما يؤثر من كبراء الفلاسفة من القول بالايجاب فسياتى تحقيقه .

عبقة = ٢

مبحث الاحكام العامة للارادة قديمة كانت اوحادثة

الارادة صفة من شانها ترجيح احد المتساويين بالنسبة الى القدرة لا فى نفس الامرولا بالنسبة الى نفس تلك الارادة اى كون الفعل اراديا لايتوقف على رجحانه بمحض الارادة بان لايكون هنا مرجح اخر اصلا والالخرج اكثر الافعال الاختيارية عن كونها اختيارية اذلاشك ان اكثرها انما تصدر عنا لاغراض لاتترتب الا على احد طرفيه دون الآخر فلاحد طرفيه مرجح فى نفس الامر على الآخر وهوترتب الغرض عليه دونه هذا واما انه هل يمكن من مريد ما ان يرجح احد طرفى فعل ما بمحض ارادته بلا مرجح آخر فذلك بحث آخر سيجئ تحقيقه .

عبقة = ٣

لايضر كون الفعل اراديا ان يكون مبدء الارادة ايجابيا كيف ولوكان كذلك لخرج اكثر الافعال الارادية عن كونها ارادية فان المبدء الاول لاكثر الافعال الارادية هوحصول صورة المراد فى ذهنه ثم استحسانه النفس اياه ثم الشوق لتحصيله ثم يستتبع ذلك تعلق الارادة به ولاشك ان الارادة نفسها وكذا ما قبلها ليست بارادة هذا المريد فلاجرم انها ايجابية بالنسبة اليه مع كون الفعل الصادر بواسطة الارادة اراديا فتحفظ .

عبقـــة = ٤

رجحان احد طرفى الممكن بلا مرجح باطل وهو بعد تصور الطرفين اولى قد جزم بداهته جميع طوائف العقلاء من المليين وغيرهم وان فتشت البهائم وجدتها قد اشربت فى مداركها هذا العلم على وجه يناسبها اليس انها اذا سمعت حس قدم اوقعقعة سلاح اوعصا اذعنبت بتحقق فواعلها وتنفرت فرقا منها فلولا انها اذعنت بان وجود الممكن لابد له من موجد لما اذعنت بذلك .

ثم انه يبتنى عليه ما هومفتاح المعارف وراس العلوم اعنى اثبات الحق تبارك وتعالى وما تكلف له (١) بعض الماتريدية مدعيا ان اثبات الواجب لايتوقف على تلك المقدمة من ان لنا ان نقول ان الموجود اما موجود بنفسه اوموجود بغيره والثانى يحتاج الى الاول قطعا للتسلسل وهوالواجب فلايخفى وهنه اذ ينقلع اساسه باستفسار معنى الموجود بنفسه فانه ان اراد به ما يكون ذاته مقتضية بوجوده فالحصر ممنوع لخروج الممكن الموجود بلا موجد من القسمين وان اراد به ما لايكون وجوده من غيره فلا يتم التقريب اذ هو اعم من الواجب والممكن الموجود بلاموجد فلا بد من التعرض لابطال وجود الممكن بلا موجد وتلك هى المقدمة التى اعرض عنها فهل هذا الاكر على فر .

عبقـــة = ٥

الممكن ما لم يجب لم يوجد لانه كلما وجد فقد وجدت علته التامة قبله

---

(١) وهو صدر الشريعة فى كتابه المسمى بالتوضيح . منه .

والا لزم الرجحان بلا مرجح وكلما وجدت علته التامة وجب اذ لو امكن عدمه معها لزم رجحان المرجوح اعنى العدم وهو افحش من الرجحان بلا مرجح وايضا لم يتحقق ايجاده من فاعله فى حال عدمه فاذا فرضنا وجوده فان تحقق الايجاد معه لم تكن علته التامة متحققة قبله لكون الايجاد ايضا من جملة ما يتوقف عليه وجود الممكن وان لم يتحقق لزم الرجحان بلامرجح فكلما وجد وجب فكلما لم يجب لم يوجد سواء كان هذا الممكن ارادة اوغيرها وسواء كان الوجوب بالارادة اوبغيرها وسواء كان انتزاعيا اوغيره لعموم البرهان .

ثم ان بعض الماتريدية (١) بعد ان قرر البرهان باوضح بيان تصدى لاثبات صدور بعض الممكنات عن مباديها بلا وجوب وبناه على مقدمات طويلة الاذيال موسسة على الحجج والبيانات (٢) حاصلها بعد التنقيح لا يرجع الا الى اثبات الواسطة بين الموجود والمعدوم وتجويز استنادها الى مباديها بلا وجوب ثم بين انها شرط لصدور بعض الممكنات عن مباديها فلزم استناد تلك الممكنات الى المبادى بلا وجوب لكون شروطها كذلك وان كانت واجبة الصدور اذا لوحظت المبادى مع تلك الشروط ثم ادعى ان تعلق الارادة ايضا من الامور التى هى واسطة بين الموجود والمعدوم فيؤل كلامهم الى الارادة وان كانت نفسها صادرة عن عللها بالوجوب وكذا المراد اذا لوحظت الارادة متعلقة به الا ان تعلقها لا يستند الى شئ بالوجوب وهو شرط لصدور المراد فهو ايضا غير مستند الى فاعله بالوجوب وحاصل هذا الكلام كما ترى ان كل واحد من طرفى المراد متساويان فى نفس الامر

---

(١) هو صدر الشريعة (صاحب التوضيح) . منه (٢) ولعل الصواب "البينات"

ثم ان الارادة تتعلق باحدهما على التعين من غير اقتضاء منها نفسها ولامن المريد ولامن غير هما اى لايحتاج تعلقها باحدهما الى باعث اصلا وتخلص عن البرهان المذكور بان التعلق لما لم يكن امرا موجودا لم يندرج فى قولنا الممكن ما لم يجب لم يوجد وبان معنى رجحان الممكن من غير مرجح وجوده بلا موجد والتعلق ليس بموجود فثبوته بلاوجوب لاينا فى امتناع وجود الممكن بلاوجوب هذا خلاصة كلامه .

ولايخفى على الفطن المتحدس انه يشبه المواخذة اللفظية اذ لاشك ان لتعلق الارادة وامثاله من الامور النسبية ثبوتا واقعيا يحذو حذو الوجود الخارجى فى ترتب الاثار وبه يتصف بالحدوث والازلية فهذا الثبوت هومناط الاحتياج الى العلة سمى وجودا اولا كيف ومناط الاحتياج الى العلة عند الفلاسفة الامكان وعند جمهور الاشاعرة الحدوث وهما متحققان فيه وبالجملة فاحتياجه الى العلة بديهى لايحتاج الى بيان واقلها ذات المريد ووصف الارادة .

فاذا تمهد هذا فلاحدٍ ان يقرر البرهان هكذا ان تعلق الارادة اما حادث اوازلى وعلى الاول نقول الحادث ما لم يجب حدوثه لم يحدث لانه كلما حدث فقد وجدت العلة التامة لحدوثه والالزم الحدوث بلا محدث وامتناعه مثل امتناع وجود الممكن بلاموجد وكلما وجدت العلة التامة لحدوثه وجب حدوثه والا لزم رجحان المرجوح وهوعدم الحدوث وايضا لم يحدثه محدوثه حال عدم حدوثه فاذا حدث فان تحقق منه الاحداث حال حدوثه لم تكن العلة التامة لحدوثه متحققة قبله لكون الاحداث ايضا من جملتها وان لم يتحقق لزم الحدوث بلا احداث وتجويز التسلسل فى الاحداثات تجويز له فى جانب العلل وهو مما يسد باب اثبات الصانع وكذا تجويز كون احداث

الاحداث عين الاحداث تجويز لكون العلة عين المعلول وهو ظاهر البطلان وعلى الثانى استناده الى الواجب لايكون الا ايجابا اذا الازلى لايمكن ان يكون صادرا بالاختيار وبالجملة القول بان ثبوت المعلول وعدمه متساويان بالنسبة الى علته وان المعلول صدر عن شئ على سبيل الاحتمال والتجويز لاعلى سبيل الايجاب الحتمى مما يمجه طبيعة كل احد من العقلاء كيف ولوكان كذلك لامكن منا ان نقول ان حركة الذباب علة لحركة فلك الا فلاك اذ مناط حكم عدم علية احدهما للآخر انما هو جواز انفكاك بينهما فاذا جوزنا عدم استلزام العلة لمعلولها فبم يعرف عدم علية احدهما للآخر .

وما اشتهر بينهم فى تجويز وقوع احد طرفى الممكن مع تساويهما من التمسك بقدحى العطشان وطريقى الهارب من السبع وامثالها فغايته عدم العلم بالمرجح لاعدمه فى نفس الامر بل الحق ان كل مومن بل كل عاقل يعلم قطعا ان ههنا مرجحا البتة كالاوضاع الفلكية عند قوم والارادة القديمة اوالعلم الازلى عند آخرين ثم اللمة المللكية اوالشيطانية عند قوم وامثال ذلك مما لاتعد ولاتحصى مع انك ستطلع عن قريب على ان علة الارادة نفسها هى العلة لتعلقها باحد الطرفين على التعيين وصدورها عن علتها بالوجوب الحتمى هوصدوره عنها كذلك .

وما تكلف له هذا القائل من الاستدلال على صدور احد طرفى الفعل الاختيارى مع تساويهما فى نفس الامرانه لووجب المرجح فاما فى نفس الامر اوفى علم المريد والاول باطل اذا الاعتقاد الغير المطابق للواقع يكفى فى صدور الافعال الاختيارية كما هوظاهر والثانى ايضا كذلك اذ لاشك

ان العطشان لايعلم بمرجح احد القدحين على الآخر اذا شرب احدهما بالتعيين فلايخفى تلميعه اذ لاحد ان يمنع الحصر ويدعى ان احدهما لاعلى التعيين مما لابد منه اى اما فى نفس الامر اوفى علم المريد .

وله ان ياخذ بالاول ويتخلص عما اورد عليه اما اولا فبان الكاذب فى صورة الاعتقاد الغير المطابق للواقع هوالقضية المذعن بها لا الاذعان نفسه والمرجح هوالاذعان لا القضية والاذعان بالقضية الكاذبه كالاذعان بالقضية الصادقة فى كونهما موجودين فى نفس الامر حالتين من الحالات النفسانية كما لا يخفى فلا بد من وجود مرجح فى نفس الامر سواء كان قائما بالمريد كالاذعان بحصول المنفعة اولا واما ثانيا فيمنع انحصار المرجح فى الاعتقاد الكاذب فى الصـــورة المفروضة بل لم لايجوز ان يكون ههنا مرجح آخر فى نفس الامر غير الاعتقاد وان لم نعلمه بل له ان يعارض بما سياتى من ان العلة الموجبة للارادة هى المرجحة لاحد طرفى المراد ولاشك انه كلما وجدت الارادة وجدت علتها فى نفس الامر وكلما وجدت علتها فيها وجد المرجح لاحد طرفى المراد فيها فكلما وجدت الارادة وجد المرجح لاحد طرفى المراد فيها هذا .

وبعد اللتيا والتى فليت شعرى اية ضرورة فى اثبات الارادة الجزافية والقول بانها تتعلق باحد طرفى المراد بلا باعث اصلاحتى يلزم ارتكاب امثال تلك الهنيات فان هذا القول كما انه مخالف للعقل كذلك للنقل ومن اشتغل بالكتاب والسنة وجدهما مصرحين بان حكمة الله قاضية على قدرته وان القدرة وان عمت طرفى كل ممكن الا ان الحكمة رحجت احدهما وان تعلقات الارادة ليست جزافية بل قد حف بها

العلل من فوق وهى الحكمة المسماة بباطن الوجود ومن تحت من استعدادات المواد ومنافع العباد وادعية الداعين وشفاعة الشافعين واطاعة المطيعين وعصيان العاصين وهمم النفوس الشاهقة والارضية واوضاع العلويات والسفليات ورعاية النظام الاتم ومن انكر جريان القدرة والارادة على قانون سابق عليهما اقتضته الذات فقد انكر الحكمة ولايشكل عليه اكثر الآيات الدالة على ان القدرة وان عمت طرفى كل ممكن الا ان الواقع هو ما اقتضته الحكمة لاما تعلقت به الارادة جزافا الا انه تعالى بين وجه الحكمة فى بعض المواضع مثل قوله «ولو شاء الله لانتصر منهم ولكن ليبلوكم بعضكم ببعضٍ ولوشاء الله لجعلكم امةً واحدةً ولكن ليبلوكم فيما آتكم ولوشئنا لآتينا كل نفس هداها ولكن حق القول منى لاملئن جهنم من الجنة والناس اجمعين ولو شاء ربك لجعل الناس امة واحدة ولايزالون مختلفين الا من رحم ربك ولذلك خلقهم ولو بسط الله الرزق لعباده لبغوا فى الارض ولولا ان يكون الناس آمة واحدة لجعلنا لمن يكفر بالرحمن لبيوتهم سقفاً من فضة ومعارج عليها يظهرون ولولا كلمة سبقت من ربك لقضي بينهم» وفوض الامر الى استعداد القابل فى بعض المواضع كقوله «وما يضل به الا الفاسقين وقوله واذا اردنا ان نهلك قرية امرنا مترفيها ففسقوا فيها فحق عليها القول فدمرنها تدميراً» وفوض الى رعاية النظام الاتم والعدل فى بعض المواضع كقوله «ولواتبع الحق اهواءهم لفسدت السموات والارض ومن فيهن» وكقوله «أم نجعل الذين آمنوا وعملوا الصلحت كالمفسدين فى الارض أم نجعل المتقين كالفجار» وكقوله «إن الله لايامر بالفحشاء» واجمل فى اكثر المواضع فبين ان ههنا حكمة لايدرك شاؤها كقوله «ما خلقنا السموات والارض وما بينهما لعبين

ما خلقنهما الا بالحق ولكن اكثر هم لايعلمون» وكقوله «ولوشاء الله لجمعهم على الهدى فلا تكونن من الجاهلين .

وان تفحصت الكتاب لوجدت ان اكثر آياته المشتملة على بيان التصرفات الكونية تختم على ما يدل على العلم والحكمة كلفظ عليم حكيم عزيز حكيم اشارة الى لميتها اجمالا .

وبالجملة كما ان القضية القائلة ان الرب تبارك وتعالى يفعل ما يشاء من ضروريات الدين كذلك القضية القائلة انه لايشاء الا ما تقتضيه حكمته منها لكن لما كانت الحكمة مما لايدرك شاؤها ولاينال سرها ولايظفر بتفصيلها وكذا المعدات مما لايمكن لنا احصاءها ولم يكن لنا سبيل الى الاطلاع على تمام نصاب المعدات وارتفاع جميع الموانع ووزن اقتضاء الاسباب المتخالفة لم يتأت منا اسناد الحوادث الى شئ معين غير الارادة والتكوين اذ هو الجزء الاخير من العلة التامة فهو العلة الموجبة التى لايتخلف عنها المعلول اصلا وكذا لا يتاتى منا فى بيان لمية الارادة ان نبوح باكثر من الاحالة على الحكمة اجمالا وما مثله الامثل حكيم ماهر بالموسيقى يضرب العود فيحدث بضربه اصوات مختلفة خفضا ورفعا ومدا وقصرا وغير ذلك فان فتشت عن سبب حدوث الاصوات واختلافها فالجواب الشافى السهل الماخذ قريب الفهم هو ان سببها مشية الحكيم اياها ولاشك ان تعلق مشيته ليس جزافيا بل له مباد مترتبة كملكة الموسيقى وتسويل الالحان فى خيال والقدرة على الضرب والشوق الى اظهار الكمال ثم لوضع الاوتار من التقارب والتباعد والغلظ والرقة وغيرهما دخلا فى تخصيص الاصوات البتة لكن لما كان تفصيل التسويل وتحديد نصاب الكيفية الشوقية

حتى استتبعت الارادة وتحديد اوضاع الاوتار على وجه يتعين به هذا الصوت المخصوص عسيراً جداً احيل الامر على آخر العلل وهو المشية واحيل المشية على كونه حكيما ماهرا بالموسيقى اجمالا واما التفصيل فلا يتاتى الا ممن يكون مثله اوقريب منه فى هذا الفن .

عبقة = ٦

القادر الحكيم اذا ادرك شيئا ملائما له من كونه كمالا من كمالاته وكون وقوعه مما يقتضيه حكمته استتبع هذا الادراك شوقا الى ايقاعه واستتبع هذا الشوق عزم ايقاعه عزما مصمما بان ترجح وقوعه على عدم وقوعه ترجحا موكداً فاستتبع صرف القدرة الى ايقاعه فالعزم المصمم والترجح الموكد هو الارادة فما اشتهر من ان الارادة نفسها متساوى النسبة الى وجود المراد وعدمه ثم انها تتعلق باحدهما بلا باعث فعلى ما يحكم به وجدان هذا العبد الضعيف ان هذا القول باطل وان التعلق باحد الطرفين من لوازم ماهية الارادة لاينفك عنها خارجا وذهنا لايمكن تخلل الجعل بينهما نسبته اليها نسبة الزوجية الى الاربعة بل اقوى اذ هو لازم بين لها بالمعنى الاخص اذ لايمكن من احد تصور مفهوم الارادة الامتعلقا بشئ ما اذ معناها هوالقصد الى شئ ما اونقول معناها الترجح الموكد لاحد طرفى المقدور على الآخر واما عدم انفكاكه عنها فى الخارج فبديهى اذا التعلق باحد الطرفين بالخصوص من مشخصات الارادة الخاصة ومعيناتها .

وليس الامر كما يطمئن اليه الوهم الظلمانى من ان الارادة كالقوة العاقلة اوالنور المودع فى العين اوالقوة السامعة المودعة فى العصبة اوغيرها

من القوى فى ان وجودها وتشخصها غير منوط بشئ من التعلقات الخاصة بل تلك تعتريها من امر خارج فتتعلق بهذا مرة وذلك مرة مع بقاءها بخصوصها الم تر الى بقاء القوة العاقلة بخصوصها مع توارد الصور المتعاقبة عليها والى بقاء النور المودع فى العين بخصوصه مع تبدل المبصرات بل مع تعطله عن الابصار فهذا الوهم باطل بل هى كالصورة العامية المخصوصة اوا لخط الشعاعى الخارج من البصر فى ان التعلق بالاشياء المخصوصة من مشخصاتها كيف وليس معناها الابلوغ رجحان احد طرفى المقدور على الآخر الى حد الكمال والتاكد فحالها كحال اخواتها من الكيفيات القلبية كالحب والعداوة والشوق والحسد والغضب والرحمة فى ان جميعها تقتضى بذاتها التعلق بمتعلقات خاصة ويتبدل اشخاصها بتبدل المتعلقات فكما ان الشوق الى هذا الشئ يغاير الشوق الى ذلك الشئ بالشخص فكذلك ارادة هذا الطرف يغاير ارادة الطرف الآخر بالشخص نعم القوة الحاملة لتلك الاشياء متساوية النسبة الى جميع المتعلقات وهى القوة القلبية فكما انها لاتابى عن طريان الشوق الى هذا الشئ ولا عن طريانه الى ذلك فكذلك لاتابى عن طريان ارادة القيام ولا عن طريان ارادة عدمه كيف ولوكانت الارادة متساوية النسبة الى طرفى المراد للغى اثباتها اذ فى اثبات القدرة غنية عن ذلك لتساوى نسبتها الى طرفى المقدور فمعنى كلام الامام الاشعرى حيث قال ان ترجيح الارادة لايحتاج الى علة انه لايحتاج الى علة مستانفة غير علة نفس الارادة فكون الشئ علة للارادة هوكونه علة للترجيح وهذا كقول الفلاسفة ان الذاتيات غير مجعولة اى بجعل مستانف غير جعل الذات .

وبالجملة فالمقتضى للترجيح هوالمقتضى للارادة بنفس اقتضائه اياها ولما كان المقتضى للارادة القديمة عندهم هوالذات الالهية بالايجاب كانت

هى المقتضية للترجيح كذلك ولما كان المقتضى للارادة الحادثة عندهم هى الارادة القديمة من غير صنع للعبد فيها كانت هى المقتضية لرجحان احد طرفى فعله الاختيارى على الآخر من غير صنع له فى هذا الاقتضاء فاذا قد بان ان مبادى الافعال الاختيارية ايجابية دائما وان الرجحان بلامرجح والترجيح بلا مرجح والترجيح بلا باعث الترجيح كلها متلازمة متساوية فى الامتناع والحكم على بعضها بالامتناع دون الآخر تخييل خال عن التحصيل فظهر ان الموجب اعم مطلقا من المريد والارادة نحو من انحاء الايجاب وباطن الارادة ايجاب وظاهر الايجاب ارادة والفاعل المختار موجب فى صورة مختار لامختار فى صورة موجب كما قيل فمن اهمه ملاحظة باطن الوجود للذات اذعن بالايجاب ومن اعتنى بشان التجليات لاسيما التجلى القائم على العرش جزم بالارادة ولولا ضيق المقام لافصحنا بالبراهين العقلية والنقلية الدالة على ان باطن الارادة ايجاب .

تنبيه

الفعل الارادى قد يراد بهذا اللفظ ما صدر عن فاعله بلاايجاب حتمى وهو بهذا المعنى ممتنع الوجود وقديراد به ان ارادة فاعله تعلق قدرته علة موجبة له لايتوقف بعده على شئ آخر وهو بهذا المعنى منحصر فى الافعال الالهية وقد يراد به ان لارادته دخلاً ما ولو على سبيل الاعداد وهو بهذا المعنى يعم الافعال الاختيارية الملكية والفلكية والبشرية والحيوانية والشيطانية وكذا الفعل الايجابى قد يراد به ما يقابل الاول فهو بهذا المعنى يعم كل فعل صادر من كل فاعل وقديراد به ما يقابل الثانى وهو بهذا المعنى يعم افعال الغير البارى تعالى وقد يراد به ما يقابل الثالث وهو بهذا المعنى يعم غير ما ذكر هناك فتنبه ولاتكن من الغافلين .

عبقة = ٧

مبحث الاحكام الخاصة للارادة القديمة | الافعال الالهية كلها ارادية بالمعنى الذى لاينافى الايجاب اى ما من فعل صادر فى عالم الكون الا ومبدءه انبعاث ارادة من التجلى القائم على العرش ولها مباد فالمبدء المقدس عن الوجود المنبسط هو الحب الجبروتى واكتسى هذا الحب كسوة الاقتضاء الايجابى القهرى فى التجلى الاعظم وذلك الاقتضاء عناية اجمالية مفصلة بحسب القوابل فيض واحد بالنسبة الى التجلى متكثر بالنسبة الى الشخص الاكبر محصل بالنسبة الى التجلى مبهم بالنسبة الى القوابل متشخص بتشخيصها دائم بالنسبة الى التجلى متجدد بالنسبة الى القوابل وما اشبهه بشعاع الشمس بالنسبة اليها والى القوابل من الهواء والمرأة والماء والرمل والحجر والفحم فتدبر .

ثم اذا استنزل الشخص الاكبر فيضا جديدا منه بحسب استعداده وفصل اجماله بحسب قابليته وسأله ما يحتاج اليه بلسان حاله نزل فيضه فى التجلى القائم على العرش مكتسيا كسوة الارادة والانبعاث وسرى هذا الانبعاث فى حظيرة القدس والتجليات الجزئية سريان الماء من اصل الشجر الى فروعها واغصانها واوراقها وازهارها وثمارها فامتلأ القوى الشاهقة من الارواح والمثال والنفوس الفلكية والملكية من الملأ الاعلى والملائكة الموكلين على باب باب من ابواب التدبير وافاضل بنى آدم انبعاثا وطلبا حتى رأيت الرب المستوى على العرش يسأله من فى السموات والارض ما طلبه الشخص الاكبر وتلك هى الشفاعة المقبولة اذ هى بعد اذنه لانها ليست الاسريان اثر الارادة المنعقدة فى التجلى القائم على العرش واذا تم

نصاب الشفاعة فى مدة يوماً كان اوسنةً اومائة سنة اوالفا اوماشاء الله يخرج شراسر التاثير والتسخير من التجلى القائم على العرش خروج التاثير والتسخير من قلب الرجل فينقاد له العلويات والسفليات طبعا او قسرا انقياد المحركة للقلب فيبدو تاثيره من الاوضاع الفلكية مرة والطبائع العنصرية اخرى والنفوس الحيوانية مرة والشيطانية اخرى بدو تاثير القلب من الاعضاء حتى يظهر ما اريد فاذا ظهر وتغير الشخص الاكبر من حال الى حال وتجددت استعدادات العلويات والسفليات استنزل فيضا جديدا من التجلى الاعظم فنزل فى التجلى القائم على العرش وسرى الانبعاث فى حظيرة القدس والقوى الشاهقة وبرز التاثير والتسخير وظهر ما اريد ظهوره فاستتبع استعدادا آخر فتلك دائرة تدور على الشخص الاكبر كلما نفدت اخرها ردت عليه اولها الى ماشاء الله ان تدور سبحان الذى خلق سبع سموات ومن الارض مثلهن يتنزل الامر بينهن وسبحان من استوى على العرش يدبر الامر وسبحان من «يدبر الامر من السماء الى الارض ثم يعرج اليه فى يوم كان مقداره الف سنة مما تعدون»

ومن انكران يكون بعض افعاله تبارك وتعالى مدخل فى بعض بالاعداد والافضاء وان يكون لاستعدادات القوابل رعاية فى الافعال الالهية فقد انكر الحكمة وخالف البداهة وليس له حجة على ذلك لاعقلية ولا نقلية كيف واجابة دعاء الداعين وقبول شفاعة الشافعين واستجلاب افعال العباد لثمراتها فى الدنيا والآخرة وارتباط العلويات بالسفليات وكائنات الجو بالمواليد وافضاء ارادة ذوى الارادات الى الافعال من ضروريات الدين لم يدل حديث صحيح ولا ضعيف على ما يخالفه اى على ان ترتب بعض الافعال على بعض اتفاقى او عادى الا تتامل فى قوله تعالى «وسخر

لكم ما فى السموات وما فى الارض جميعا منه وقوله «وسخر لكم الشمس والقمر دائبين وسخر لكم الليل والنهار» وقوله «وانزلنا من السماء ماء فاخرجنا به نبات كل شئ» وقوله وفى السماء رزقكم وما توعدون» وامثال ذلك مما لاتعد ولاتحصى .

تنبيه

المبادى الثلثة للتصاريف الكونية والتقاليب الامكانية من الحب الجبروتى والعناية الاجمالية الناشية من التجلى الاعظم والارادات المنعقدة فى التجلى القائم على العرش وان كانت مترتبة الا ان ترتبها ليس كترتب العلل بان يكون بعضها قريبة وبعضها بعيدة بل ترتب التجلى فاذا نظرت فى واحد منها فى مرتبته وجدته مبدءً قريبا لجميع ما تحته فاذا نظرت الى الحب الجبروتى وجدته مبدأً قريبا لجميع ما فى الكون حتى للتجلى الاعظم وللعناية الناشية منه ولاكتساب المادة استعداداتها ولارتباط بعضها ببعض بالاعداد والشرطية وغيرهما واذا نظرت فى التجلى الاعظم وجدت العناية الناشية منه مبدأً قريبا لجميع الكائنات حتى للارادات المنعقدة فى التجلى القائم على العرش ولسريان اثرها فى حظيرة القدس وللتاثير والتسخير الناشيين منه واذا نظرت فى التجلى القائم على العرش وجدت الارادة المنعقدة فيه مبدأً قريبا لما فى الكون وما ايسر لك ان يستبين هذا الامر بما سلف فى الاشارة الثانية من ان التجليات ليست لها احكام استقلالية وتاثيرات استبدادية بل المؤثر هو المتجلى مع تحقق المبادى فيها فلملاحظته نحو ان احدهما ملاحظة نفسه والآخر ملاحظته بشرط التجلى فاذا لاحظته بالنحو الثانى فقد اخذت التجلى فى جانب الفاعل فوجدته منبعا للتاثير ووجدت المبادى المتحققة فيه مناشئ تاثير الفاعل واذا لاحظته بالنحو الاول فقد اخذت التجلى فى جانب القابل

فوجدت المتجلى عام الفيض ذا تاثير اجمالى وتشخص تاثيره الاجمالى بالقوابل ومنها التجلى فاكتسى فيضه العام فى هذا القابل كسوة المبادى كما اكتسى فى غيره غير هذه الكسوة فتامل .

وياليت لى مثلا اكشف به هذا السر الدقيق انما مبدئيته الحب الجبروتى للكائنات مثل مبدئية التفات النائم وملاحظته للخيالات المرئيه فى الرؤيا اليس ان احدنا اذا راى نفسه فى المنام ان يقاتل عدوه ويحمل عليه بالسيف والسنان والسهم فلا شك ان الحركات الواقعة منه فى عالم الرؤيا كلها ارادية وان حصول الطعن والضربة والرمية فى حشبة العدو انما هى بواسطة الرمح والسيف والسهم وحركاتها ومصادمتها اياها وخزقها وقطعها فاذا لاحظت استناد هذه الامور الى التفاته وجدته مبدأ قريباً لجميع ما فى العالم حتى نفس صورته الواقعة فيه وللارادة المنبعثة منها ولنفس السهم ولحركاته ولمصادفته لحشبة العدو وللجرح الواقع فى حشبته بل ولنفس العدو وعداوته فليس استناد الهيئة المتحققة فى حشبة المساة بالجرح اليه بواسطته السهم اوالارادة المنبعثة من الصورة بل كما انه مبدء لتالك مبدأ لهذه وكذا ليس استناد حركة السهم اليه بواسطته بان يكون قيوما للسهم والسهم للحركة بل الالتفات والملاحظة هوالذى به تحققت حركة السهم كما تحقق السهم نفسه بل اقول ان العدو نفسه ليس حاجبا وواسطة بين عداوته وبين الالتفات بل الالتفات هوالذى جعل العدو عدوا .

وبالجملة فما من شى فى هذا العالم جوهرا كان اوعرضا فاعلا كان اوقابلا الا وهو مستند اليه بلاحاجب فهو الذى به فاعلية كل فاعل وقابلية كل قابل وبه صار نفسه الواقعة فى هذا العالم راضيا اوساخطا وبه صار عدوه عدوا وصديقه صديقا فالنائم هو القيوم بحسب هذا الالتفات لمطيعه

ولاطاعته ولصورة نفسه وللتحسين المنبعث منها الى مطيعه وكذا قيوم لعاصيه ولعصيانه وللغضب المنبعث منه على ذلك العاصى فتلطف حتى تدرك دخلة السرو مبدئية التجلى الاعظم مثل مبدئية النفس الناطقة لتاثيراتها فى القوى النسمية والجوارح اليس ان للنفس عناية اجمالية وتاثيرا كليا يتشخص بحسب كل قوة قوة وجارحة جارحة مثلا اذا توجه عنايتها الى نيل شئ فتظهر تلك العناية فى القوة المفكرة بصورة النظر فى طرق وصوله وفى القوة العازمة اى القلب بصورة الحب والارادة وفى القوة الباصرة بصورة الابصار وفى اليد بصورة البطش وفى الرجل بصورة السعى ومبدئية التجلى القائم على العرش مثل مبدئية القلب لما يطرء القوى والجوارح فاذا لاحظت النفس الناطقة وجدتها مبدأ قريبا لكل ما يطرء على القوى والجوارح ومنه الحب والارادة الطاريين على القلب فهما من ملابس تاثيرها الكلى ومن تشخيص عنايتها الجملية بحسب القابل وهوالقلب كسائر الحركات والسكنات من البطش والسعى من انها تشخيصات للفيض العام الناشى منها بحسب القوابل وان لاحظتها من حيث ان القلب تجلى من تجلياتها وجدتها فاعلا لافاعيلها بالارادة فالارادة حينئذ ماخوذة فى جانب الفاعل هذا فافرض التجلى الاعظم نفس الشخص الاكبر والتجلى القائم على العرش قلبه فاستناد الكائنات الى ما فوق التجلى القائم على العرش بالايجاب واليه بالارادة اعنى ان استناد الممكنات الى اللاهوت اذا اقتصر ملاحظته بالتجلى الاعظم اوبما فوقه حكم انه بالايجاب واذا كمل الملاحظة واستوعب التجليات ولوحظ اليه بالتجلى القائم على العرش الذى هواتم التجليات تفصيلا واكملها ظهورا واقربها من الممكنات حكم انه بالارادة كما ان النفس اذا لوحظت فى مرتبة تجردها فلاشك ان افعالها ايجابية

اذ الارادة نفسها وكذا مباديها من الحب والشوق والنفرة والغضب ليست بارادتها واذا لوحظت بشرط تجليها بالقلب فلاشك ان افعالها ارادية اى مترتبة على الارادة وان كانت الارادة امرا ايجابيا .

فائــــدة

لايبعد من المتفطن ان يتفطن من تضاعيف هذا الكلام بان كون احد الشيئين علة لشئ آخر فى موطن من المواطن لاينافى ان يكون الثالث المتعلى عن ذلك الموطن علة قريبة لهما بل ولعلاقة العلية بينهما ايضا فيصدق على احدهما انه علة للآخر بحسب موطن وليس بعلة له بحسب موطن آخر ولا يلزم التناقض اذ من شرطه وحدة الموطن وان لم يبينها اهل النظر لغفلتهم عن تعدد مواطن الوجود وعن كون الوجود الخارجى وجودا ظليا بالنسبة الى وجود آخر فتحفظ هذه الفائدة فانها ستنفعك فيما سياتى .

عبقــــة = ٨

لما قام اللاهوت بحسب التجلى الاعظم مقام نفس الشخص الاكبر وبحسب التجلى القائم على العرش مقام قلبه وبحسب حظيرة القدس مقام القوى الدراكة كان نسبة القوى الفاعلة فى العلويات والسفليات كالارواح والمثال والنفوس الفلكية والملكية وغيرها اليه تعالى كنسبة القوة المحركة لاعضائنا الى انفسنا وكذا تشبيه الاجسام الشهادية اليه تعالى كنسبة اعضائنا الى انفسنا فلاجرم ان سريان الارادة فى حظيرة القدس منزل منزلة سريان ارادة ما فى القوى الدراكة لها وان تسخير التجلى القائم على العرش للقوى العلوية والسفلية منزل منزلة تسخير قلوبنا للقوى المحركة لاعضائنا وان

تسخيره للاجسام الشهادية منزل منزلة تحريكها لاعضائنا وقد اشار اليه مشير فى اللغة الفارسية حيث قال .

حق جان جهان ست وجهان جمله بدن   ارواح وملائكــه حــواس اين تن
افلاك عنـاصر ومــواليــد اعضاء   توحيـد همين ست ودگر شيوه وفن

وبالجملة ان اردت ان يتمثل فى ذهنك الفيض الاجمالى الثابت الدائم الناشى من التجلى الاعظم ثم نزوله فى التجلى القائم على العرش مكتسيا بكسوة الارادة ثم سريانه فى حظيرة القدس ثم فى القوى الفاعلة ثم ظهوره فى الاجسام الشهادية ثم ظهور النفوس الامكانية على لوح الشخص الاكبر مع جريان ذلك كله على قانون باطن الوجود فسول فى نفسك انسانا متحركا بالارادة ونزل الشخص الاكبر منزلته وتامل فى ان الانسان المتحرك لابد له من نفس تقتضى الوصول الى الغاية بالذات اقتضاء دائما شخصيا والحركة التوسطية تبعية فنزل التجلى الاعظم منزلة نفسه والفيض الاجمالى منزلة الاقتضاء للحركة التوسطية وفى انه لابد للمتحرك بالارادة من قوة عازمة يتجدد فيها الاراذات عند كل قطعة قطعة من الحركة القطعية وعند كل خطوة خطوة من الخطى الواقعة فنزل التجلى القائم على العرش منزلة القوة العازمة وانعقاد الارادات المتجددة فيه منزلة تجدد الارادات عند كل خطوة خطوة .

ولاشك أن لتجدد كل ارادة من الارادات المتتابعة على القوة العازمة سببان من فوق وهو اقتضاء النفس للحركة التوسطية ومن تحت وهو اعداد السابق اى انصرام الخطى السابقة مع بقاء اقتضاء النفس للحركة التوسطية فالعلة الموجبة لتجدد الارادات هواقتضاء النفس للحركة التوسطية مع تشخيص وتعيين من الخطى السوابق فقس عليه سببية الفيض العام بشرط

المعدات للارادات المتجددة وفى ان المتحرك اذا تجددت الارادة فى قوته العازمة فلاجرم ان الباصرة تعين موضع القدم المستقبل والمتخيلة تخيل نزع القدم عن هذا المقام وتحريكها ووضعها فى الموضع الذى عينته الباصرة وتتخيل تحريك بعض الاعضاء كالفخذ والركبة وتسكين بعضها كاحد القدمين فنزل سريان الارادة فى حظيرة القدس منزلة سريان ارادة المتحرك فى باصرته ومتخيلته .

ولاشك ان لتعيين الباصرة موضعا مخصوصا وتخييل المخيلة وضعا مخصوصا سببين احدهما من فوق وهو الارادة المنعقدة فى القوة العازمة والثانى من تحت وهو مراعاة القوابل من الاعضاء فان المريض والصبى والقصير تعين باصرتهم موضع القدم المستقبل قريبا من موضع القدم السابق . وتخيل متخيلتهم الحركة البطيئة ووضع القدم على هنيهة بخلاف غيرهما .

ثم ان لحال المسافة من النجد والغور والوعر والسهل والصعيد والرمل ولحال الحركة من الصعودية والهبوطية مدخلا عظيما فى فعل الباصرة والمخيلة قس عليه استعداد الشخص الاكبر لظهور اثر الارادة المنعقدة فى التجلى القائم على العرش وفى ان للمتحرك بالارادة قوة محركة تسخيرها القوة العازمة عند تمام نصاب فعل الدراكة فنزل القوى الفاعلة فى العلويات والسفليات منزلة القوة المحركة وتسخير التجلى القائم على العرش اياها منزلة تسخير القوة العازمة للمحركة وفى ان للمتحرك بالارادة اعضاء ينحدر اليها تاثير القوة العازمة بواسطة المحركة فنزل الاجسام الشهادية منزلتها وفى ان له اوضاعا متجددة وايونا متتابعة فنزل الحوادث الامكانية منزلتها ولاشك ان ما ظهر من الحركات والاوضاع فى الخارج مطابق لما كان

مبطنا فى الخيال حذواً بحذوٍ حتى كانه انحدر الى الاعضاء فقس عليه مطابقة الشهادة للمثال وفى ان للمتحرك مسافة يتحرك فيها ويقطعها شيئا فشيئا فنزل السلسلة الكامنة فى باطن الوجود منزلتها وفى ان له خطى ينقلب عند كل واحد منها حال القوة العازمة فى الارادات والباصرة والمتخيلة في التعيين حتى صار كان الامر مستانف ولغى ما كان مهمّا به قبل واعتنى بما لم يسبق اليه ذهن ذاهن قبل فنزل الادوار والاطوار المشار اليها بقوله «وان يوما عند ربك كالف سنة مما تعدون» منزلة تلك الخطى واستيعاب هذا المبحث ليس من وظائف هذه الرسالة .

تنبيه

اذا فرضنا نملة على رجل فيل متحرك بالارادة فتنظر الى حركة خرطومه وراسه وبطنه وقوائمه الاربع والى سكون اعضائه الساكنة ولاتعلم بوحدته الشخصية بل تعلم بان الرجل شخص متحرك غايته الوصول الى موضع كذا والرجل الآخر شخص آخر غائته الوصول الى موضع آخر وهكذا الخرطوم والظهر والبطن فلاجرم انها تظن ان حركة الخرطوم مما لامدخل لها فى حركة الرجل وفى وصولها الى غايتها بل المقارنة بين حركتها اتفاقية ويؤيد ظنها بانهما متغائران شكلا ووضعا وغاية وقوة محركة اذ القوة المحركة لاحدهما سارٍ فيه والآخر فى الآخر فلامعنى لعلاقة احدهما بالآخر.

واما من كان عالما بوحدته الظاهرة من حيث انه جسم واحد متصل اوكالمتصل والباطنة من حيث ان له نفسا واحدة وقلبا واحدا وخيالا واحدا وباصرة واحدة فلاجرم انه يعلم ان حركة جميع اعضائه بل وسكون بعضها مرتبطة اشد ارتباط فيما بينها اذ هى مظاهر لتاثر واحد ومجالى

لارادة واحدة بل لايتاتى حركة عضو واحد الا بحركة هذا الى هذه الجهة وحركة ذلك الى تلك وسكون هذا فى موضعه فلا يبعد منه ان ينتقل ذهنه من حركة هذا الى جهةٍ الى حركة ذلك الى جهة اخرى بل الى سكون ذلك فى موضعه .

فما اسهل عليك ان تذعن بان لمن اطلع على وحدة الشخص الاكبر والتجلى الاعظم والتجلى القائم على العرش وحظيرة القدس والمثال انتقالات لطيفة من شئ الى شئ لامناسبة بينهما فى بادى الراى وحِيلاً بديعة يستعملونها فى استحلال المشكلات واتخاذ الغرائب من الآثار وبالجملة فتلك علوم اودعها الله فى صدورهم لايعلمها غيرهم .

عبقة = ٩

قد اشتهر فيما بينهم ان افعال الله تعالى غير معللة بالاغراض فان اريد بالغرض تحصيل الفاعل كمالا لنفسه بايجاد الفعل فهو حق اذ الافعال الالهية مترتبة على كماله تعالى فهوتعالى تام بالفعل والافعال آثار تمامه وتوابع كماله كما ان جرم المشرق اذا كمل اشراقا وامتلأ نورا استنارت به الاجسام المظلمة وكما ان الحكيم اذا كمل اخلاقه الفاضلة وتمت ملكاته القلبية ظهر آثارها فى قيامه وقعوده وحركته وسكونه واعطائه ومنعه وان اريد به الغايـــة اى الذى يقصد بالغير فتلك كلمة حق اريدبها باطل «افحسبتم انما خلقنكم عبثاً وانكم الينا لاترجعون» وتعليل الافعال بالغايات قد بلغ تواتره فى الكتاب والسنة حدا لايتاتى انكاره الا ممن سفه نفسه وحمل اللام على العاقبة تاويل .

وما يرجع اليه كلماتهم فى مقام الاحتجاج على ما زعموا امران الاول ان الفعل المعلل بالغاية لابد له من علية بالنسبة اليها والا لم تكن الغاية له كما هو ظاهر وعلية بعض الممكنات لبعض باطلة فكذا كون بعضها غاية لبعض وانت خبير بانه ان اريد بالعلية العلية التامة فالتقريب غير تام اذ كون شئ غاية لشئ لايتوقف على كونه علة تامة لها وان اريد بها ما يشتمل الافضاء فى الجملة كالاعداد والشرطية وامثالها فهذا العذر اقبح من الجرم اذ افضاء بعض الافعال الالهية الى بعض مما لامحيص عن القول به لاحد من اهل العقل والنقل .

والثانى انه تبارك وتعالى ان كان قادرا على ايجاد الغاية من غير سبق ايجاد الفعل المعلل بها فيلزم ان يكون ايجادها بطريق ايجاد الفعل عبثا وان لم يكن قادرا يلزم العجز تعالى الله عنه .

ولا يذهب عليك ان فى كلا الشقين منعا ظاهرا اما الاول فلا نسلم لزوم العبث اذ ترجيح احد طرفى المقدور لتحقق مرجحة كالحكمة مثلا فيما نحن فيه ليس من العبث فى شئ كيف ومعنى كون الشئ عبثا هو خلوه عن الغاية والحكمة لاكونه مع مقابله مقدورا واما فى الثانى فلا نسلم لزوم العجز اذ من الجائز ان يكون الفعل شرطا لوجود الغاية اوان يكون لوجود الغاية المترتبة على وجود الفعل علة اقتضت ذلك الترتب ولا يلزم العجز فى شئ من ذلك وهل يشك احد فى ان ايجاد المعروض وايجاد الكل بدون ايجاد الجزء مما لا يشمله القدرة وبالجملة عدم شمول القدرة للممتنع ليس من باب العجز ولا شك ان وجود المشروط بدون الشرط ممتنع وكذا وجود المعلول على خلاف ما تقتضيه علته لاسيما ان العلة (١) ههنا هى الحكمة

---

(١) العلة اى المقتضية لترتب الغاية على الفعل منه .

التى هى من اللوازم الذاتية للذات الالهية فلاجرم ان ايجاد الغاية بدون ايجاد الفعل المعلل بها مناف لما اوجبته الذات وهو ممتنع .

ثم لاشك ان مبادى الارادة ايجابية كما سلف وتعلق القدرة باحد طرفى المقدور بدون الارادة ممتنع وكذا بعدم التعلق مع وجود الارادة فالحكم بامكان الجانب المخالف لما تعلق به القدرة فى نفس الامر ناش عن الجهل بمبادى الارادة هذا .

ثم تاويل هذه الكلمة الدائرة على السنتهم على ما يلوح على الذهن القاصر ان الفعل المعلل بالغاية على نحوين احدهما ان يكون الفعل مقصودا لغيره فقط اى لايكون لوجوده اقتضاء من جانب الفاعل الا فى ضمن اقتضاء الغاية كاقتضاء الماء والارض الحركة الى السفل حين مفارقتهما الحيز الطبعى فان طبيعتهما انما اقتضت الحركة فى ضمن اقتضاء الوصول الحيز والا فمقتضاها هوالسكون دون الحركة وكما اذا اراد احد دخول بلدة معينة فقد اراد الحركة فى ضمن ارادة الدخول والثانى ان يكون الفعل ايضا مقصودا كالغاية اى ان يكون الفاعل مقتضيا للغاية من حيث كونها مترتبة على الفعل لا نفسها فقط حتى لوامكن حصولها بدون هذه الحيثية لما اقتضى الفاعل اياها كذلك كما اذا فرضنا حكيما حاذقا بفنون الحرب ذا اسلحة جيدة غاية الجودة وقد راض فرسه وادبها فاحسن تاديبها فاذا هو على فرسه متقلد بسيفه فى يده رمحه اعترض له سبع ضارٍ فاراد قتله لكن اقتضى حذاقته وجودة اسلحته وتادب فرسه ان يقتله على نحو يظهر به حذاقته من خفة اليد والحركات السريعة وجودة اسلحته من القطع البات والطعن البالغ وتادب فرسه من الكرو الفرو العدو الشديد فلاجرم

انه يحمل عليه فرسه ويثنيها الى كذا مرة والى كذا مرة ويسل السيف فيضرب به هنا مرة وهنا مرة ويوجه الرمح فيطعن به هنا مرة وهنا مرة فلو فرضنا ان قتله يمكن منه من غير مكابدة هذه الا فاعيل بل بمحض الارادة اوالدعاء اوالهمة اوالرقية لما مال اليه بل كمالاته المبطنة من الحذاقة التامة وجودة الاسلحة وتادب الفرس رجح هذا الطريق لما ان كل فعل منها مظهر الكمال من كمالاته .

والافعال الالهية من هذا القبيل اذ كل فعل منها ظل لاسم من اسمائه الكونية ومرأة لجمال من جمال وجهه فكل سابق مقصود لذاته ولافضائه الى اللاحق معا فجميع الممكنات كانه سلسلة مرتبة بعضها ببعض قد اقتضاها الذات الالهية من حيث هذا الاتباط اقتضاء واحدا معا فى باطن الوجود وتدريجا فى التجلى الاعظم واقتضاءات متعددة فى كسوة ارادات متجددة فى التجلى القائم على العرش فمعنى قولهم افعال الله لايعلل بالاغراض انها غير مقصودة للغير فقط هذا سرافحام لفظة الواو فى الكتاب المجيد بين لام الغاية ومتعلقها فى ما ترى والله اعلم باسرار كلامه مثل قوله «فعجل لكم هذه وكف ايدى الناس عنكم ولتكون آية للمؤمنين» وقوله «قل لوكنتم فى بيوتكم لبرز الذين كتب عليهم القتل الى مضاجعهم وليبتلى الله ما فى صدوركم» فتقدير الكلام فيما نرى انه فعل كذا لارادة نفسه ولكذا والله اعلم بالصواب .

عبقة — ١٥

الايمان بالقدر واجب وسببية | مبحث الاحكام الخاصة بالارادة الحادثة

بعض الممكنات لبعض ومنها ارادة نفوس ذوى الارادة ضرورية ولما كان

معنى الايمان بالقدر توحيد الرب تبارك وتعالى فى التاثير اى الاذعان بانه الفاعل القريب لكل كائن المتفرد بالتاثير فى عالم الامكان اشكل امر الجمع والتطبيق على الناس فمنهم من تعمق فى سلسلة الاسباب وجحد بالقدر فاختار لنفسه اقبح الالقاب واخنى الاسماء مجوس هذه الامة وخصماء الله ومنهم انكر السببية بينهما فزعم ان المقارنة بينهما وكذا التقدم والتاخر بمحض الاتفاق وجرى العادة بلا استحقاق واقتضاء فخالف العقل والنقل وكابر البرهان والوجدان .

واما ما علمنا الله بفضله وكرمه فى هذا المبحث ان لتفرد الرب تبارك وتعالى بالتاثير فى عالم الامكان معانى الاول تفرد اللاهوت بقيومية الحقائق فمن تصورها حق التصور لم يتحير فى التطبيق بين القدر والسببية اصلا اذ نسبة اللاهوت الى الحقائق ليس كنسبة احد المتغائرين الى الآخر بل هوما به ذلك الممكن ذالك الممكن وما به العلة علة وما به المعلول معلول وما به الفاعل فاعل وما به المتقدم متقدم وما به الشرط شرط وما به المعد معد وما به المعروض معروض وما به العارض عارض كما ان الخيال قيوم للخيالات المتحققة فيها ولارتباط بعضها ببعض فهو القيوم للفاعل ولفعله ولفاعليته وللمنفعل ولما هومنفعل له ولانفعاله والحاصل ان اللاهوت كما انه قيوم لنفس الحقائق كذلك قيوم لروابطها من العلية والمعلولية واشباهها فتفرده بالقيومية يوكد الروابط لا انه يخرمها وادراك الحق الصراح فى هذا الامر يحتاج الى تلطيف القريحة وهداية من الرب تبارك وتعالى .

والثانى تفرده بالفاعلية الاجمالية بحسب التجلى الاعظم فما من كائن الا وهو بحسب فعليته تعين للفيض الاجمالى الناشى منه ومرتبته من مراتب الظهور كتفرد الشمس باضاءة الاجسام المختلفة لونا وشكلا واستعدادا

للاستنارة كالهواء على اختلافها رقة وغلظا وصفاء وكدورة وكالماء كذلك وكالمرايا المختلفة بحسب اللون والشكل والصغر والكبر وبحسب اختلاف انحاء المسامتة لها وكالرمل كذلك وكالتراب وكالفحم وكالطين فما من ترقرق فى جسم من تلك الاجسام اونور اوشعاع اوصورة منعكسة للشمس على اختلاف اوضاعها والوانها واشكالها ومقاديرها الا وهو تعيين لاشراق الشمس وتشخيص لشعاعها فهو بحسب نوريته مستند اليها فمعنى سببية الاسباب حينئذ الاعداد والتشخيص للفيض المبهم بالنسبة الى القوابل وان كان تاما محصلا بالنسبة الى الفاعل وذلك كما انه ما من نور فى المثل المذكور الا وهو بحسب نوريته وان كان مستندا الى الشمس فقط الا انه بحسب كونه فى هذا المكان اوعلى هذا اللون اوعلى هذا المقدار اوعلى هذا الحد من النورية من المراتب المشككة لها مستند الى القوابل والمعدات .

الثالث تفرده تعالى بكل تاثير تاثير تفصيلا بحسب التجلى القائم على العرش المنبسط فى حظيرة القدس بارادة متجددة وتسخير متجدد عند تجدد كل حادث حتى نزول قطرة من قطرات الامطار اوتحرك بعوضة فى الاقطار اوظهور موج من تموج البحار ومعنى سببية الاسباب حينئذ كونها بواعث الانعقاد والارادة اى كونها معدة لقابلية القوابل الموجبة لانعقاد الارادة القديمة وايضا معنى سببيتها كونها وسائط لسريان اثر الارادة القديمة اذ قد سلف ان التسخير الناشى من هذا التجلى انما ينحدر اولا الى القوى الشاهقة وثانيا الى الاجسام وماضاها فللاسباب هنا مدخلية تامة من الاعداد والوساطة وان لم يكن شيئا منها فاعلا لشئ وليس لاهل الكلام حجة لا عقلية ولانقلية على ابطال هذا النحو من المدخلية هذا وظنى ان ما يدعو اليه الانبياء صلوات الله عليهم هوالمعنى الثالث فحسب نعم

فى كلامهم اشارات الى المعنى الثانى كثيرا والى الاول قليلا فما يجب على المكلف من الايمان بالقدر هوان يومن بانه ما من كائن فى عالم الامكان خفيا كان اوجليا حقيرا كان اوعظيما الا وصدوره بارادة منبعثة من الغيب متعلقة به جزئيا متعينا مشخصا والله اعلم .

عبقة = ١١

من جملة اسباب الكوائن الارادة البشرية وتعلق قدرته فانهما سببان لوقوع الافعال الارادية وهى اسباب لآثار جمة فى الدنيا وثمرات لا تعد ولاتحصى فى الاخرى بل ليس تلك الدار عبارة الاعن ظهور ثمراتها وقد اشتبه الامر على اذهان العامة اشد اشتباه حتى صار رفعه كاستخراج جذر الاصم والظاهر ان الاسباب الموجبة للارادة تعد قلوب العباد لان يفاض عليها الارادة عن الارادة المقدسة ولما كان تعلقها باحد الطرفين لازما ذاتيا لها فاعدادها اعداده وافاضتها افاضته وهذا التعلق معد لتعلق قدرته وهو معد لفيضان المرأد عن الارادة المقدسة وهو معد لفيضان ثمراته فى الدنيا والاخرى عنها فشانها شان الاسباب الاخر من ان معنى سببيتها ليس الا الاعداد واما جعله بالفعل فذلك منحصر فى الارادة القديمه ثم ان هذة السلسلة نفسها ايضا كذلك اى كل سابق منها معد لفيضان اللاحق عن الارادة القديمة فمعنى كون هذا الفعل اراديا لهذا الانسان ان لها مدخلا فى وجوده واما ان هذا الانسان هوالموجد له وانه صدر عنه على سبيل الصحة وتساوى الطرفين بدون الايجاب الحتمى فكلا بل السابق قد اوجب اللاحق كما مر تفصيله .

ثم ان اذهان العامة عند الخوض فى هذه المسئلة تتوقف فى ثلثة

مواضع الأول ان نسبة سببية الافعال الارادية وما يترتب عليها الى الانسان معروف فى لسان الشرع تستعمل بلاقرينة فلو كان الموجد لافعاله هوالمبدء الفياض لكان نسبتها اليه تجوزاً واستعمال المجاز بلاقرينة ممنوع .

ولايخفى على المتفحص باللغة المتتبع لموارد الاستعمال ان نسبة سببية الشئ الى معده شائعة ذائعة عند اهل اللغة سواء كان حقيقةً لغوية اوعرفية اليس انه اذا سئل لم انطبعت الصورة فى المرأة يجاب لصفائها اولمحاذاة لذى الصورة ولم وقعت حركة السهم يجاب لرمى زيد اياه ولم وقع القتال بين زيد وعمر يجاب لسبه اياه بل الحق ان الفاعل اذاكان معروفا بفاعلية هذا الفعل يعد ذكره فى جواب لم لغوا بل يتعين ذكر المعد وامثاله فاذا سئل لم احترق هذا الثوب فان اجبت لمسيس النار اياه عد ذلك لغواً وانما الحق فى الجواب ان يقال لقذف الفلانى اياه فيها وما نحن فيه كذلك اذ تفرد الرب تبارك وتعالى بايجاد كل شئ وكونه مبدأ فياضا لكل فيض كان معروفا عند اهل العقل والنقل باجمعهم قبل ظهور هؤلاء السفهاء الذين انكروا ما اطبق عليه العقل والنقل وما يورد عليه من انه لوكان كذلك لكان نسبة صيغ الافعال وغيرها من المشتقات الى غير المبدء الفياض مجازا لعدم صدور مباديها منه واليه حقيقة لصدورها منه فناش عن الجهل باللغة اذ مناط اسناد المشتقات ليس صدور المبادى من المسند اليه والا لكان قولهم مرض زيد ومات وحسن وقبح مجازا بل مناطه قيامها به .

والموضع الثانى ان وجود الارادة اذا لم يكن باختياره بل بايجاد الرب تبارك وتعالى وكان الفعل واجب الوقوع عند تحققها كان مضطر فى افعاله فلم تكن الافعال الارادية ارادية هذا خلف .

ولايخفى عليك انه قد سلف ان الموجب اعم من المريد فان كان المراد بالاضطرار الايجاب فلزوم الخلف ممنوع وان كان المراد به ما يقابل الارادة اى ان لايكون للارادة فيه مدخل فالملازمة ممنوعة اذ الارادة نفسها ان كانت بايجاد الله تبارك وتعالى كالفعل الارادى الا ان لها مدخلا فيه البتة وان كان ذلك بالاعداد فقط سيما اذا كان ايجاد الارادة ايضا متفرعا على استعداد المريد وبالجملة فان لوحظت العلة الفاعلية فلاشك فى انحصارها فى المبدء الفياض وان لوحظت القوابل والمعدات فان لوحظت من حيث انها موجودات من الامور الموجودة فهى ايضا فائضة منه كسائر الموجودات وان لوحظت بحسب هذه العلاقة اى كونها معدا وقابلا فلاشك ان هذه العلاقة من اللوازم الثابتة للاشياء فى باطن الوجود .

الموضع الثالث ان افعاله اذا كانت ايجابية يمتنع ترتب الجزاء عليها . ولايخفى عليك ان المراد بالايجاب ان كان هو الاضطرار فالملازمة مسلمة والتقريب غير تام اذ الافعال التى يترتب عليها الجزاء ليس كذلك وان كان المراد به ما هو اعم منه ومن الارادى فالملازمة ممنوعة وتحقيق القول فيه يقتضى تمهيد مقدمتين .

الاولى ان سببية بعض الاشياء لبعض سواء كانت بالعلية اوبالشرطية اوبالاعداد لاتسع السوال بلم اذ الارتباط بين الاشياء قد اوجبه اللاهوت فى باطن الوجود كما اوجب نفس الحقائق وليس هنا ايجابان متعددان بل الايجاب الواحد وهو ايجاب السلسلة المترتبة من حيث انها سلسلة مترتبة اوجب الحقائق والترتب معاً فالحيوة تستتبع آثارا من الحس والحركة الارادية لاتستتبعها غيرها والعلم يستتبع احوالا من الحب والبغض والتعظيم

والاهانة والارادة وسائر الاحوال لايستتبعها غيره والاحوال تستتبع افعالا من الاحداق والاصغاء والاعراض والانحناء والتكلم والبطش والسعى لايستتبعها غيرها والافعال تستتبع آثارا اما فى نفس الفاعل كالوصول المترتب على الحركة وكحصول وضع خاص اومحاذاة خاصة المترتبين عليها وكحصول ملكة راسخة المترتبة على الرياضة وكالابتهاج والعجب المترتبين على الاعطاء والانتقام والغلبة على الاقران اوفى غيره كثوران غضب فى قلب السامع مترتب على ما يوجب اهانته او محبة وميل مترتبين على الحركات الملذة والاوضاع الجاذبة لقلوب العشاق وكالالم وانكسار العظم وكمودة الجلد المترتبة على الضرب وكموت المقتول المترتب على ضربه بالسيف وبالجملة فهذه الامور مرتبطة بعضها ببعض بالاعداد لايدرك لمية هذا الارتباط بل كاد ان يكون السوال عنه بلم هدرا من القول .

الثانية ان مصادفة المعد للشئ وان كانت مستوجبة لفيضان المعد له على ذلك الشئ لكن لابد ههنا من استعداد فيه اليس ان مقابلة الشئ بالشئ معد لفيضان صورة احدهما فى الآخر مع ان المرأة تنعكس فيها الصور دون الحجر وان حاذتا على نحو واحد وكون الشئ قابلا لظهور شئ وان كان بعد تتابع المعدات واجتماع الشروط منسلك فى سلك كون الشئ معدا لشئ فى انهما جميعا مما لايسع السوال بلم ثم استعدادات القوابل عند مصادفة المعدات اياها تختلف كمالا ونقصانا يبتنى عليه افاضة الصورة التامة الكاملة والناقص يبتنى عليه فيضان الصورة المخدجة والسبب لاختلاف استعدادات القوابل تحقق اشياء تستوجب اعانة المعدات اوتمنعها عن اعدادها اليس ان مسيس النار للثوب معد لفيضان الحرارة عليه فان صادف المسيس يبوسة الثوب يفاض عليه الحرارة القوية وان صادفه رطوبة يفاض الحرارة

الضعيفة وان مقابلة الشئ بالجرم المشرق معدة لفيضان النور عليه فان صادفها صفاء وصيقلية يفاض النور القوى كالشعاع المفاض على المرأة الصافية الصيقلية حيث يبهر ابصار الناظرين وان صادفتها كدورة وصداء يفاض النور الضعيف على حسب مراتب الكدرة والصداع .

اذا تمهدتا فنقول كما ان من الافعال ما لايكون معدا لفيضان شئ على الفاعل اوعلى غيره كذلك منها ما يكون معدا لفيضان نور مقدس وهيئة مناسبة لحظيرة القدس فيصير هذا معدا لانعقاد ارادة ايصال الخير والبركة عاجلاً اوآجلاً فى التجلى القائم على العرش فيسرى اثرها فى حظيرة القدس فيفاض عليه نور اتم فيستعد بذلك لحصول مناسبة اتم لحظيرة القدس فيستعدبها لفيضان نور اتم من الاول وهكذا حتى يتم نصاب المناسبة فينادى الرب تبارك وتعالى من فوق عرشه جبرئيل انى احب فلانا فاحبه فيحبه جبرئيل وينادى فى السماء ان الرب تبارك وتعالى يحب فلانا وانى احبه فاحبوه وهكذا حتى تمتلئ حظيرة القدس محبة له واهتزازا اليه فيسرى ذلك الى نفوس افاضل بنى آدم ثم الى نفوس من هودونهم وهكذا الى ان يوضع له القبول فى الارض ثم يسرى ذلك فى الاسباب العلوية والسفلية حتى ان طلبه لحصول شئ وميله اليه يعد من الاسباب التى يراعى حالها فى التقاليب الكونية والتصاريف الامكانية بل من القوى الشاهقة التى تشخص الفيض الاجمالى وتستنزله فى كسوة الارادة حتى يقول القائل ان ربه يسارعه فى هواه بل يقول الرب ما ترددت فى شئ ترددى فى قبض نفس عبدى المومن يكره الموت وانا اكره مسائته ثم اذا انقلب الزمان وغلب المثال على الشهادة يفاض عليه صور على حسب استعداده واعداد المعدات يستلذ بها وهو الجزاء المترتب على الاعمال وقس عليه مراتب الشقاوة

والظلمة ثم ان الافعال وان كانت معدة لفيضان النور فى الدنيا والجزاء فى الآخرة الا انها اذا صدرت عن الارادة كانت كاملة فى الاعداد والا لا وذلك لان الارادة سلطان الاحوال القلبية وعمود ظهور آثارها الم تر الى وجدانك حيث يتزاحم فيك علوم واحوال فمنها ما يوجب وقوع فعل كالاستحسان والحب ومنها ما يوجب عدم وقوعه كالاستقباح والكراهة فرب فعل اجتمع فيه الامران لجهتين فهو بين الصدور وعدمه حتى اذا انضم الى احد الامرين الارادة ترجح احد جانبى الفعل ترجحا تاما وصار الامر الآخر كالوساوس التى ليست من شانها ان تكون مبادى لصدور الافعال ومرجحات لاحد جانبيه على الآخر وايضا الارادة لاتتحقق الابعد احاطة العاقلة بشعب المراد ولواحقه من المبادى والغايات والابعد امتلاء القلب استحسانا وميلا اليه فوقوع الفعل بالارادة ينبئ عن امتلاء عاقلة المريد وقلبه ومحركة بالمراد فحينئذ تم له استعداد ظهور ثمراته وآثاره وكمل اعداد الافعال فلذلك نيط الجزاء عليه .

تنبيه

اذا تم نصاب المعدات وظهر استعداد القابل وافيض المعد له عليه فان سئل عن لمية وقوعه فللجواب عبارات فالاولى وهى احقها واظهرها ارجاعه الى اقتضاء الفاعل والثانية وهى اعرفها واشهرها ذكر المتمم الاخير لنصاب المعدات والثالثة وهى ادقها ارجاع الامر الى كون القابل قابلا فى بدو فطرته وان ظهر استعداده بعد تتابع المعدات واجتماع الشروط فاذا سئل لم استنار هذا الشئ فاحق الاجوبة ان يقال لاضاءة الشمس اياه واعرفها لصفائه وصيقليتيه وادقها لكونه مرأة فقس عليه انه سئل لم جوزى

المسلم بالجنة والكافر بالنار فاحق الاجوبة ان ذلك لمشية الرب اياه واعرفها لاسلامه وكفـــره وادقها للسعادة والشقاوة الازليتين فتعرف جعلنا الله واياكم من الذين سبقت لهم السعادة وقضى لهم بالفوز بما تشتهي أنفسهم وتلذ الأعين .

عبقـــة = ١٢

القدر قد يطلق على مقتضى غيبي اوجود شيء ما والقضاء على وجوده على طبق ما اقتضاه وللقدر بهذا المعنى مرتبتان مبرم ومعلق فالمبرم ما لايمكن التغير فيه ويمتنع وجود المقتضى صيغة المفعول على خلاف ما اقتضاه والمعلق ما كان مقتضيا لوجود شيء لكن يمكن التخلف عن اقتضائه او يصير موجودا لكن لا على نحو اقتضاه وللمبرم مراتب الاولى مرتبة الشيون والثانية باطن الوجود والثالثة ما استنزله الشخص الاكبر بحسب هيته المجموعية من العناية الناشية من التجلى الأعظم فى حظيرة القدس والمعلق ما استنزله فيها بحسب جزء من اجزائه كالأوضاع الفلكيـــة والطباع العنصرية وهمم النفوس الشاهقة اوالسافلة ودعائهم وشفاعتهم واقتضاء المثال اوالأرواح وما ضاهاها .

وتفصيله ان الشخص الاكبر لما كان مشتملا على القوى المختلفة تاثيرا والموجودات المتضادة آثارا فله بحسب كل جزء اقتضاء واستعداد لاستنزال الفيض الاجمالى وتشخيص العناية الكلية وقد اودع الله تبارك وتعالى بحكمته الباهرة فى جذر طبيعته ميزانا يزن به اقتضاء كل مقتضى ويقتضى بمجموعه شيئا قد روعى فيه اقتضاء كل مقتضى فان لوحظ بحسب وحدته واقتضائه

بهيئته المجموعية حكم انه يقتضى شيئا مخصوصا على نحو مخصوص وهو لا يتخلف افاضته البتة وان لوحظ بحسب كل واحدٍ واحدٍ من اجزائه حكم ان هذا يقتضيه وذلك ينافيه وان هذا يقتضيه على نحو وذلك يقتضيه على نحو آخر أليس ان الماء الحار شديد الحرارة يقتضى آثارا ينافيها ما يقتضيه الماء البارد وكذا العكس فاذا مزج احدهما بالاخر يحدث هنا كيفية اخرى ليست من جنس الحرارة المحضة ولا البرودة المحضة وهذه الكيفية انما افيضت عليه على حسب ما يقتضيه الماء الحار والبارد وهى مختلفة حسب اختلافهما قدرا من قلة وكثرة ولكل منهما مراتب مشككة وبحسب اختلافهما كيفية من مراتب الحرارة والبرودة وحد انكسار سورة احدهما بالآخر فاذا احيط لجميع ذلك اعنى بكميتهما وكيفيتهما حكم لامحالة ان مزج احدهما بالآخر معد لفيضان هذه الكيفية بخصوصها ولن يتخلف فيضانها بخصوصها هذا المعد بخصوصه البتة واما اذا لوحظ بعض هذه الاشياء واعرض عن الآخر وحكم بحسب ذلك بفيضان كيفية مخصوصة فقد يتخلف فيضانها عن تحقق هذا المعد مثلا اذا لوحظ قلة الحار وكثرة البارد وحكم بانهما اذا مزجا يحصل كيفية اقرب من البرودة فقد يتخلف هذا الحكم لانجبار قلة الحار بقوة الحرارة بان تكون الحرارة قوية وان كان الماء قليلا بحيث تنمحق فى جنبها البرودة لضعفها وان كان الماء كثيرا فيحدث حينئذ حرارة قوية كانها باقية على صرافتها وعلى هذا فقس فما نسب الى بعض الاشياء انه يرد القضاء كالدعاء مثلا فمعناه عندنا والله اعلم انه يعارض الأسباب المنعقدة فى الغيب على خلافه فمرجع هذا الكلام الى تنويه ذلك الشئ والى بيان كونه سببا قويا بحيث يعارض الأسباب الاخر وهل يشك احد فى ان ما استدعاه الشخص الاكبر بلسان هيئته المجموعية لايعارضه شئ ولايرده

سبب اذ كل ما يفرض معارضا له فهو مندرج فيه فكانه يستدعى بهذا اللسان شيئا وباللسان الآخر شيئا آخر وبلسان وحدته شيئا ثالثا هذا .

فما يوثر عن بعض الأكابر انهم اثبتوا بهممهم القوية فى اللوح ما لم يكن مثبتا فيه اوردوا ما قضى بوقوعه فيه فمعناه عندنا والله اعلم باسرار كلامهم ان اللوح عبارة عن مجموع الأسباب الغيبية المقتضية لوقوع شئ فيه عدمه فهم لاحظوا مواطن انعقاد الأسباب الشخص الأكبر مع قطع النظر عن انفسهم فلم يجدوا شيئا يقتضيه او وجدوا جميعها يقتضى خلافهم ولم يلاحظوا انفسهم ولا الأسباب المقتضية لانعقاد همتهم ولم يلتفتوا الى العناية الكامنة فى حظيرة القدس المقتضية لانعقاد هممهم وميلهم الى الدعاء وشوقهم الى حصول ذلك الشئ ونظيره ما يسرد فى الحكايات المضحكة ان رفقة اجتمعوا للسفر فلما اصبحوا وتهيئوا للسير اخذ واحد منهم بعد رفقائه ويترك نفسه ويقول قد سرق منا واحد هذا فالمحمل الحق لكلام اولئك الكبار ان هممهم ودعاءهم قد بلغت فى المدخلية فى امر الكوائن وايجاب الانبعاث فى حظيرة القدس وظهور الارادات المختصية فى التجلى القائم على العرش مبلغ الاسباب الشاهقة من النفوس الفلكية ومدارك الملأ الاعلى فتنبه ولاتكن من الغافلين .

خاتمة

تنبيه

الحق فى تحقيق معنى القدرة على مايلوح على الذهن القاصر انها ليست من الصفات التى تكون وحدتها حقيقية بل هى امر اعتبارى من عدة امور تفصيله ان من الأشياء ما لا يمكن صدوره من بعض الفواعل اما لكونها مما ليس من شانه ان يصدر منه هذا الشئ كالفحم بالنسبة الى الاشراق والجماد بالنسبة الى آثار الحيوة اولفقدان شرط من شروط صدوره كالا مى بالنسبة

الى الكتابة وما ضاهاها مما هومشروط بالعلم اولعدم الميل الى اصداره وذلك اما لعدم الاطلاع على المنافع والمضار او لاطراحه عن النهوض الى نيل المعالى اولفقدان الملكات فيما صدوره مشروط بها اولفقدان الآلات كالطيران من الانسان اولكونها مؤفة كالمشى عن المقعد والحركات السريعة من المريض اولوجود مانع لايتاتى منه ازالته اما فى جانب الفاعل اوآلاته او فى جانب القابل ومتمماته اولعدم حصول استعداد فى المادة مع عدم امكان تقليبها وتحويلها واظهار الاستعداد المكنون فيها منه وبالجملة هذه وامثالها يسمى بالعجز وهو من انحاء النقصان ويقابله الكمال فالكامل هو الحى العالم الحكيم الذى يستحسن المحاسن ويستقبح القبائح صاحب الملكات الفاضلة والآلات السليمة مصرف المادة مغيرها مزيل الموانع هذا .

ثم انك قد علمت ان الممكن ما لم يجب لم يـوجد فاعلم ان مناط وجوبه قد يكون نفس ماهية الفاعل كلوازم الماهيات فكونه موجودا حيا عالما ابيض الى غير ذلك لغو فى استصحابه اياها وقد يكون مناط وجوبه الوجود كلوازم الوجود وقد يكون مناطه وجود الفاعل على نحو كالاثار النباتية فان مناط وجوبها وجود النفس النباتية مستتبعة للقوى الخادمة وامثال ذلك وقد يكون مناط الوجوب العلم كصدور الحالات القلبية من السرور والابتهاج والخوف والغضب والارادة وقد يكون مناط وجوبه الحالات كاحمرار الوجه عند طريان الغضب والاصفرار عند الخوف والافعال الارادية عند الارادة فكون الفاعل كاملا وكون هذا الفعل منوطا بارادته هوالقدرة وكما ان العجز يقابل الكمال كذلك الاضطرار يقابل كون هذا الفعل منوطا بالارادة فالحكم بتساوى طرفى المقدور بالنسبة الى القادر حق وهو لاينافى الايجاب اذ الذهن انما لاحظ الفاعل مع قطع النظر عن الارادة

ومباديها الايجابية وهذا كقول المنطقيين ان الدوام اعم من الضرورة بل كقولهم ان المطلقة العامة اعم من المنتشرة مع انه ما من ممكن موجود سواء كان دائما او فى وقت الا وله علة موجبة فاذا لوحظ مع ذلك العلة فلا بد من ان يحكم عليه بامتناع عدمه فالحكم بجواز طريان العدم على موجود انما ينشأ من عدم ملاحظة علته هذا .

واما ما اشتهر بين اهل الكلام من معنى القدرة من انها صفة بها يصدر احد الطرفين المتساويين فى نفس الامر بلا ايجاب ورجحان لاحدهما على الآخر فيها فمع ما سلف من ان صدور الممكن بلا وجوب ممتنع لاشبهة فى انه اصطلاح من اصطلاحاتهم لايجب حمل الكلمات الشرعية الواردة على لغة العرب العرباء على مصطلحهم اليس ان اهل اللغة لايابون عن اطلاق القادر على البشر مع ان افعالهم الارادية معللة بالاغراض بالاتفاق ولا اقل من ان بعضها صادرة عنهم لبواعث توجبها وترجحها ترجيحا تاما بالوجدان لاسيما الاكل والشرب والجماع فاى عاقل يقول ان وجود الجماع وعدمه متساويان بالنسبة الى من خلا بامرأة حسناء واعتراه ما يعترى الرجال من الشبق حتى اقشعر جلده وانتفخ اوداجه وصار كلباس سابغ احاط بعامة بدنه اوكروح لطيف سرى فى بطون شرائينه مع ان اهل اللغة لايابون عن القول بان الجماع انما صدر عن قدرته وارادته .

وبالجملة فلما ثبت ان اللاهوت حى عالم محيط بالحقائق واصول الكائنات باجمعها قد وسع كل حقيقة وكل ظل وهو مع انه ذو عناية اجمالية بحسب التجلى الاعظم وتلك العناية لا تابى عن اى تشخص كان وانه محول للشخص الاكبر الذى لا يابى عن ظهور اى استعداد كان وانه متجلى على العرش يتجلى هو معقد الارادت ومنبع التاثيرات الجزئية بحيث لايوجد

كائن من الكوائن ولايتحقق تشخيص من تشخيصات الفيض الاجمالى بارادات منبعثة منه كان قادرا حقيقة لامجازا وان كان لانبعاث الارادات مباد ايجابية فتفكر فى هذا المقام فانه من مزال الاقدام .

تنبيه

سأل سائل ان الرب تبارك وتعالى فاعل بالايجاب اوبالارادة فنقول انه فاعل للممكنات بالارادة ومستتبع للارادة بالايجاب كما هو مذهب جمهور الأشاعرة فالمبدء القريب للممكنات هوالارادة والبعيد هوالايجاب وبعبارة اخرى مختار فى الأفعال موجب للاختيار وبعبارة اخرى مرجح لاحد طرفى المقدور بالارادة موجب لارادة الترجيح وكذا اذا سأل سائل ان الانسان فاعل بالارادة اوباضطرار فنقول انه مريد فى الافعال مضطر فى الارادة على قياس ما سبق .

تنبيه

قولنا هذا الفعل طبيعى او ارادى لهذا الانسان وهذا الممكن سبب لذلك الممكن معناه عند اهل التحقيق ان للطبيعة والارادة وغيرهما مدخلا فيه بالاعداد والشرطية لا انه حاجب بينه وبين الرب تبارك وتعالى بان يكون الرب تبارك وتعالى فاعلا له ويكون هو فاعلا لذلك كلا بل هذا القول يرجع الى ان الشئ موجود بلا وجود اومستنير بلا نور اوان العرض موجود بلاجوهر فمن فوض شيئا من الاشياء وان كان عرضا كالأفعال والارادة اواعتباريا كتعلق الارادة والقدرة الى غير الرب تبارك وتعالى بان جعله حاجبا بينه تعالى وبين ذلك الشئ فقد كابر العقل والنقل اما العقل فلتجويزه ان يكون الشئ موجودا بلاوجود اذ قد ثبت بالبراهين القاطعة ان الوجود الحقيقى

قائم بذاته واجب لذاته ومعنى كون الممكن موجودا ان له نسبة مخصوصة الى حضرة الوجود فما به موجودية كل موجود هوالواجب فحسب وهل يتصور بين الموجود والوجود حاجب واما النقل فلمشاقته ما اجمع عليه الأنبياء صلوات الله عليهم اجمعين وتواتر عنهم من ارجاع الامور كلها الى الرب تبارك وتعالى على طبق ما يدل عليه قوله تعالى «والله خلقكم وما تعملون» وقوله «وما تشاؤن الا ان يشاء الله ربنا آمنا بما انزلت واتبعنا الرسول فاكتبنا مع الشاهدين» وآمنا بانك لاتطاع الا باذنك ولا تعصى الابعلمك ولوشئت لجمعتهم على الهدى ولكنك حكيم عليم .

الاشـــارة

الاجمالية الى مراتب كمال النفس

عبقـــة = ١

تحقيق ما يرام من لفظ الروح | من أوائل ما استنزله الشخص الاكبر من الفيض الاجمالى عالم الارواح وهو وجود للشهاديات مقدس عن المادة واواحقها من الاتصاف بالألوان والاشكال والتقييد فى الجهة والقبول للاشارة الحسية وامثالها قبل وجودها فى الشهادة وزانه وزان الصورة العقلية النازلة من النفس الناطقة على القوة الدراكة للفعل الارادى قبل ايقاعه وليس كلامنا هذا اخراجا للموجود الروحانى من الموجودات الخارجية الى الموجودات الذهنية حتى يتوهم ان الوجود الروحانى عقلى محض بل انما هويضرب من التشبيه والتخييل تنزيلا لتقدسه منزلة نزاهة

الصورة العلمية عن المادة ولواحقها فالموجود الروحانى موجود خارجى صادر عن المبدء الفياض صدورا مقدسا ثم اذا صار موجودا شهاديا يعتنق الوجود الروحانى بالوجود الشهادى اعتناق الصورة بالمادة يتحد به نحوا من الاتحاد مع بقاء احكامه وآثاره ممتازة عن غيرها فالموجود الشهادى وان كان متحدا مع الموجود الروحانى الا ان له بحسب وجوده الشهادى احكاما وبحسب وجوده الروحانى احكاما آخر اليس ان واضع اللغات وضع اوزان المشتقات من الأفعال والأسماء وضعا نوعيا مجردا عن مواد الكلمات وعينها لمعانيها وذلك وضع حقيقة لامجازا ثم اذا وجد لفظ خاص مشتق من مبدء خاص اعتنق به هذا الوزن واتحد به نحوا من الاتحاد مع اختلاف نوعى الاحكام فلفظ ضارب مثلا وان كان هوالذى يصدق عليه انه مركب من الضاد والراء والباء وانه اسم الفاعل الا ان له بالحيثية الاولى احكاما كالدلالة على معنى يناسب معنى الضرب وكالمجانسة مع ضرب يضرب وكنظر فن التجويد فيه وككونه مغائرا للفظ القاتل والسامع اشد مغائرة اذ ليس بينهما اشتراك حرف واحد اصلا وبالحيثية الثانية احكاما آخر كالدلالة على معنى يناسب معنى القاتل والسامع وكمجانسته لهما بل للمستنصر والمدحرج وكدخوله تحت قواعد العروض والتقطيع وككونه مغائرا للفظ اضرب اشد مغائرة لاختلاف الاسمية والفعلية واليس ان الماهر بالموسيقى سول الحانا متناسبة تناسبا خاصا فسماها باسم وله خواص وآثار واشكال معروفة عندهم فاذا اديت قصيدة بهذا اللحن اتحد معها نحوا من الاتحاد فلها بحسب جوهرها احكام كالدلالة على المعنى الخاص وكاتصافها بمرتبة من البلاغة وببحر خاص ووزن وقافية وكمجانستها لما يشاركها فى هذا البحر والوزن والقافية وان كان قد ادى بلحن آخر ولها بحسب هذا اللحن احكام آخر

كالخواص والآثار وكوقوعها عند اهل تلك الصناعة بموقع فكم من قصيدة بليغة اديت بلحن غير مطابق لقوانين الموسيقى لها عند البلغاء شان من الشرف والعلو وعند اهل تلك الصناعة موقع من الخسة والدناءة وكمجانستها يشاركها فى هذا اللحن وان كان نثرا وقس عليه امر البحور والاوزان والاساليب وما ضاهاها بل ان شئت وضوح الامر حق الوضوح فعليك ان تتأمل فى ما يصنع السلطان فى بساط مملكته من تعيين مرتبة مرتبة فيعين مرتبة الوزارة وامارة الجيوش والقضاء والافتاء وهكذا الى انه يعين مرتبة كل كمى كمى وكاتب كاتب مع قطع النظر عن تعيين الأشخاص فكان المملكة بتمامها صدرت من السلطان معا ويعبر عن هذه المراتب فى عرفنا هذا باسامى وكل منها دائمة بدوام السلطان وخصوصية الأشخاص لغو فيه لان احكام المملكة انما يبتنى عليها لا على الخصوصية وعليك بالتامل فى النظائر والانتقال الى المقصود وبالجملة فالوجود المقدس للشهاديات يسمى بالارواح عند الصوفية وبالاعيان عند افضل المحققين وربما عبر عنه بالروح الملكوتى .

عبقة = ٢

قد طال النزاع بين العقلاء فى تحقيق النفس الناطقة وما مال اليه محققوهم هو انها جوهر متعلق بالبدن تعلق التدبير والتصرف ومن تتبع البراهين العقلية والنقلية لايخفى عليه كونها جوهرا فمن قال انها عرض (١) فقوله لايصغى اليه ثم ان لهم فى تحقيق التعلق كلاما طويلا فمن قائل يقول

(١) وهو مذهب جمهور الخوارج واكثر المعتزلة وبعض الأشاعرة من المتاخرين وهو مذهب جالينوس من القدماء .

انها مجرد فى حد ذاتها وليس تعلقها بالبدن الا مثل تعلق العاشق بالمعشوق وتعلق المعنى باللفظ اى تعلق احد المتغائرين وجودا المستقلين ذاتا بالآخر ومن قائل يقول انها حالة فى البدن حلولا طريانيا ثم ان افضل المحققين قد رجح الثانى وابطل الاول ببيانات واضحة من شاء فليرجع الى كلامه.

وظنى ان الحلول على نحوين متعارف وهو ان يكون مع اتحاد نحو الوجود بين الحال والمحل من كونهما خارجيين اوذهنيين فمن ادرك الحال ادرك كونه حالا فى محله ومعتمدا عليه ومحتاجا اليه بالبداهة اى ادرك اتحادهما فى الوجود ضرورة كحلول الصورة فى المادة والالوان والروائح والطعوم امثالها فى الاجسام وغير متعارف بان يكون مع تغائر نحوى الوجود بين الحال والمحل بان يكون احدهما اصليا والآخر غيره كالصورة المنطبعة فى المرأة اوالخيال اوالعقل فمن ادرك المحل مثلا فى مرتبة وجوده لايجده متغيرا عما كان قبل بان صار شئ ما منضما اليـــه ومن ادرك الحال فى مرتبة وجـــوده لم يجده فى تلك المرتبة معتمدا على شئ ومحتاجا اليه اى لم يدركه متحدا وجوده مع الغير فى تلك المرتبة بل ادرك الحال ذاتا مستقلة الم تر الى الفرق بين الصورة المنطبعة فى المرأة او الى العالم الخيال الذى يرى فى المنام وبين الاشكال المشكلة والاشباح المنقشة على الثياب والجدران كما ان العرض قد يكون حالا ظاهر الاحتياج الى المحل بديهى الارتباط معه كالبياض بالنسبة الى الثوب وقد لايكون كذلك كالصورة المنطبعة فى المرأة بالنسبة الى المرأة كذلك الجوهر الحال قد يكون ظاهر الحلول بديهى الاتحاد فى الوجود مع المحل كالصورة فى المادة جسمية كانت اونوعية وقد لايكون كذلك وليكن النفس الناطقة بالنسبة الى البدن من هذا القبيل فلذلك من يعرف نفسه لايعرفها معتمدة على شئ بل يدركها عالما آخر ليس له

علاقة مع هذا العالم ولابأس بان يسمى هذا النحو من الحلول باسم آخر وهو الاعتماد مثلا فالنفس نحو من التجرد ونحو من التعلق ولعل الفلاسفة ارادوا هذا القدر بتجردها كما يتحدس من كلمات مبرزيهم .

قال صدر الشيرازى فى شرحه لهداية الحكمة ان الشئ كما يكون جوهرا وعرضا من وجهين كالصورة العلمية للجواهر كذلك قد يكون مجردا وماديا من وجهين كالنفس الناطقة وقال فى الاسفار ان نسبة التدبير ليست عارضة للنفس كنسبة التصرف فى المدينة "الملك اوكنسبة بناء الدار الى البناء بل داخلة فى جذر حقيقتها ولذا يعبر بها عن فصلها فوجودها فى نفسها هو وجودها على نحو التـــدبير انتهى هذا فاذا وجدت النفس اعتنقت بروحها الملكوتى وصارت شيئا واحدا لـه احكام مختلفـة من جهتين وقد ليسمى هذا العقد المنعقد روحا فالروح بهذا المعنى كانه شئ مركب صورته الروح الملكوتى ومادته النفس الناطقة وانا اعبر عن هذا العقد بالروح المنعقد .

عبقـــة = ٣

النسمة جسم بخارى متولد من صفاوة الغذاء سار فى البدن متشكل بشكله كالماء المتشكل بشكل ظرفه من الكوز والقارورة والدن وليس هذا الجسم كالبخار المنبث فى الجو بل له صورة معدنية حافظة لانبثاثه جامعة لشتاته وهى النفس الناطقة وعليـه اعتمادها اولا وبالذات وهوالمتحمل لقواها ولذا تبقى القوى من السامعة والباصرة والوهم والخيال والمفكرة وسائرها عند انفكاك النفس عن البدن الشهادى لبقاء اعتمادها على هذا

الجسم وهوالحامل لاستعداد فيضانها عن المبدء الفياض وكما انه شرط لوجودها شرط لبقائها خلافا للفلاسفة ويسمى من حيث كونه حاملا لقوى النفس مدبرا بتدبيرها بالنسمة وقد يسمى بالروح ايضا ويقيد بالطبي ولما كانت النسمة امرا متجددا لامثال من حيث تولدها حينا فحينا من اغذية متجددة كانت حقيقة بان تفرض كالماء الجارى الصافى الذى يسامت الشمس شيئا فشيئا الحامل لصورتها على سبيل التبادل وتعاقب الاجزاء ثم ان الصوفية لما اعترفوا بتجدد امثال كل موجود ممكن فهم باعتراف تجدد امثال النفس اجدر لكونها محتاجة الى المتجدد ولو احتياجا خفيا وما اورد عليه من ان تجدد امثالها يستلزم بطلان العلوم السابقة وزوال الملكات المكتسبة بالرياضيات فذلك اوهن من نسج العنكبوت اذ كما ان المثل السابق للنفس معد لفيضان المثل اللاحق لها كذلك العلوم السابقة وكذا الملكات المكتسبة معدة لفيضان امثالها .

عبقة = ٤

مبحث الاحكام العامة لمراتب الكمال| النفوس متفاوتة كمالا ونقصانا بالبداهة والنقصان قد يكون فطريا فانجباره خرق للعاده وقد يكون عارضيا واعنى بالنقصان العارضى استتار كمال النفس تحت العوائق الظلمانية فانجباره معتاد وسره ان النفس وان كانت شعلة الهية قدسية الا ان النسمة لما كانت حاملة لاستعدادها منصة لظهور كمالاتها فلاجرم ان للاحوال الطارية عليها وكذا لاختلاف استعدادها كمالا ونقصانا بل وللاسباب الخارجية من الاوضاع الفلكية والطبائع العنصرية وتوجه النفوس الشاهقة وكذ الاختلاف الروح الملكوتى المعتنق بها قربا من حظيرة القدس وبعدا منها مدخلا عظيما فى

فيضانها تامة ومخدجة أليس ان المرأة اذا كانت صغيرة اومن جنس ما ترى فيها الصور منكوسة او اصفر اللون او غير ذلك انطبعت الصورة فيها مخدجة متغيرة عما يقتضيه ذوالصورة وكذا ان سامتت الشمس على وجه يتساوى زاويتها الشعاع والانعكاس انطبعت تامة والا فقد لاينطبع الاترقرق واشراق فحسب وكذا اذا حال بينها وبين الشمس مثلا سحابة اوغين انطبعت مخدجة اما من جهة الهيئة اومن جهة الاشراق والا انطبعت تامة وافرة الاشراق وكذا ان سامتت الشمس حين كونها فى الاوج اوسامتت القمر حين كونه هلالا انطبعت صغيرة اومخدجة والا انطبعت كبيرة اوتامة فهذه نظائر النقصان الفطرى وههنا نحو آخر من النقصان وهو كون المرأة ملوثة بالرين والصداء أليس انها ان كانت صافية مصقولة وتم سامتة الشمس فانها تقبل صورتها كما هى وتملأ نفسها نورا واشراقا والا فلا تقبل من النور والاشراق الاماكان غير معتد به هذا .

ثم انك اذا فتشت فى امر المرأة لوجدت انك لاتستطيع من ازالة انحاء النقصان والاالنقصان الطارى كتصقيل المرأة وغايته ظهور آثار الصورة المنطبعة فيها من الاشراق والنور مخدجة كانت اوتامة و اما سائر انحاء النقصان كحيلولة الغيم اوككون القمر هلالا او كون المرأة منصوبة على نحو لا تسامت الشمس كمال مسامتة فلا مدخل لك فى ازالته نعم قديقارن التصقيل زوال السحاب او حصول المسامتة او حينونة البدرية للقمر فيظن عند ذلك ان التصقيل افضى الى تمام الصورة وكمالها وليس كذلك بل انما المفضى اليه مقارنة الطاف غيبية للتصقيل فمن حمل افعال الصياقلة وحيلهم على ان مقصودهم منها اتمام الصورة و اكمالها وانهم وضعوا فعلا كذا لاتمام هيئة الصورة مثلا وفعلا كذا لاكمال اشراقها وفعلا كذا لازالة السحاب من الجو

وكذا من حمل كلامهم على ان مرادهم بكلام كذا مسامتة الشمس للمرأة وبكلام كذا كونها فى الحضيض وبكلام كذا كون القمر فى المقابلة فقد اخطأ خطأ فاحشا نعم ان حيلهم وتدبيراتهم قد يفضى الى انطباع صورة كاملة تامة الاشراق وذلك حين كون المرأة جيدة فى نفسها وكون الشمس فى الحضيض وكون الجو صاحيا .

وبالجملة فالمقصود ان التعليم والتعلم والارشاد والاسترشاد وتقنين قوانين التربية وتشريع قواعد التمليك و دعوة الأنبياء والهداة والعلماء والمشائخ انما مرجع جميعها تصقيل النسمة وتهذيب قوى النفس وهو المحمل الحق لكلامهم وغاية هذا الصنيع هو كشف قناع الظلمات الناسوتية عن وجه النفس واستنارة النسمة بنورها واما ترقيات النفس فى حد ذاتها فكلا فتعليل اوامرهم ونواهيهم بحصول مراتب عروج النفس كان يقول قائل ان علة الامر بالشئ الفلانى هو استهلاك النفس فى اللاهوت اوعلة النهى عنه هو كونه سادا عن الفناء الاتم فظنى انه من جنس حسن التعليل ومن الشعريات المخيلة وكذا من حمل كلامهم الوارد فى فضائل الاعمال وثمرات الطاعات كليا الدال على ان من فعل كذا يحصل له كذا على حصول مقامات العارفين ومعارج الكاملين فقد خاض فى فن التاويل والاشارة لا للتفسير والعبارة نعم قد يوجد فى كلامهم على سبيل الاخبار جزئيا ان فلانا فعل كذا فحصل له كذا فليس معناه ان كل من فعل كذا يحصل له كذا وان علة الامر بكذا انما هو حصول كذا أليس ان قوله تعالى «فلما قضى موسى الاجل وسار بأهله آنس من جانب الطور ناراً» مع ما سبق وما لحق يدل على ان خدمة شعيب وملازمته اياه عليهما السلام افضت الى نيل ما فاز به من المقامات العلى مع انه ليس لاحد ان يقول

ان الناس انما امروا بملازمة الأنبياء وخدمتهم لينالوا النبوة اى ان غاية الامر بالخدمة هو هذا فمن فعل تلك فازبها وبالجملة فالفرق بين تعليق حصول شئ بشئ وبين الاخبار عن ترتب شئ على شئ فى مقام خاص مما لايخفى على احد .

تنبيه

قد اصطلحنا على أن نسمى التدابير المزيلة للعوائق الظلمانية المانعة لظهور كمالات النفس عن القوى النسمية بتهذيب (١)النسمة وعن استنارتها بنور النفس وصيرورتها محلا لكمالها ومنصة لجمالها بفناء (٢) النفس وعن عروجها فى مراتب كمالاتها اى مع قطع النظر عن القوى النسمية بالكمالات الوهبية .

عبقة = ٥

ذكر المرتبة الاولى من مراتب اهل السعادة | القوى التى تحملها النسمة وهى تهذيب النسمة وهى مقام اصحاب اليمين | على قسمين قسم هى آلات لتاثير النفس فيها تاثيرا ايجابيا فقط اى ليست لارادتها مدخل فى تاثيرها بها كالقوى النباتية من الغاذية والنامية والمولدة وشعبها وقسم هى آلات

---

(١) قلت هو كمال آدم عليه السلام كما ان فناء النسمة كمال ادريس كما ذكره فى التفهيمات ص ٧١ ج ٢ . (٢) قوله بفناء النفس اى فناء النسمة فى النفس كما ذكره فى ص. ١٤١ .

لتاثيرها الارادى كالمحركة والمفكرة والمقصود بالبحث ههنا هو القسم الثانى وهى ان كانت كثيرة الا انها عند التحقيق يرجع الى ستة اصول والبواقى فروعها ومتمماتها .

فمنها المحركة ومنها الحس المشترك مع فروعه الخمس ومنها الخيال الذى هوظرف للصور المتصفة بالعوارض المادية من الشكل واللون والكم سواء صعدت تلك الصورة من سبيل الحس المشترك كما هو الاكثر او حدثت هناك بتاثير من المتخيلة من التلفيق والتحليل اومن غيرها كالجن والشياطين اوانحدرت من المثال ومنها القوة الوهمية المدركة للامور الجزئية الغير المتصفة بالعوارض المادية المتعلقة بالمادة نحوا من التعليق ادراكا جزئيا سواء صعد هذا المدرك اليها من سبيل الحس المشترك اوالخيال كالتناسب الخاص بين المبصرين والمتخيلين وكالوزن والبحر واشباهها اوصادفها لتحققه فى النسمة كالجوع والعطش والغضب والنفرة ويسمى ادراكه وجدانا اوحدث فيها بتاثير من الجن والشياطين اوبتاثير من البشر كالشيخ الــذى يلقى السكينة على المستفيدين اوانحدر من عالم الا رواح وصدور الملائكة السفلية الخدام للذكر والطاعات كالسكينة والاطمينان والبرد الفائضة عند الذكر والطاعات وكذلك الانشراح والانبساط الحاصل عند الطهارات ومن متمماتها الحافظة .

ومنها القوة العاقلة عند افضل المحققين حيث يقول ان تصور النفس لشئ وتصديقها به ايضا بالقوة النسمية كالاحساس والتخييل فالظاهر انها عين المفكرة عنده واما الفلاسفة فزعموا ان العاقلة عين النفس والتصور والتصديق من افعالها فى حد ذاتها مع قطع النظر عن تعلقها بالبدن

وانتصر عليهم افضل المحققين بحجة جدلية وهى ان العاقلة قد تكون كاذبة فى ادركاتها بالضرورة ولا شئ مما هوكاذب فى ادراكه بمجرد عندهم فالعاقلة ليست بمجردة والنفس مجردة عندهم فهى ليست عين النفس والعذر بان الكذب فى مدركاتها انما يتطرق بمداخلة الوهم غير مسموع اذ الفرق بين مدركات الوهم ومدركات العاقلة التى داخلها الوهم بين فلو كانت مدركات العاقلة كاذبة ولو بسبب مداخلة الوهم مع كونها عين النفس يلزم الكذب فى مدركات المجرد عندهم هذا .

وشان العاقلة ادراك المعانى الكلية والاذعان بالقواعد الكلية ومعلومها كلى دائما وان كان منحصرا فى فرد فى نفس الامر ومن شانها تقنين القوانين وتاسيس القواعد والانتقال من المعلوم الى المجهول ثم انها قد تاخذ معلوماتها من تحت وهى الكليات المنتزعة عن المحسوسات او المخيلات او الوجدانيات وقد تحدث فيها بفكر اوحدس اوتقليد لصاحب شرع اوكشف اوذى راى صائب معروف بالاستدلال القويم والاحتجاج المستقيم وقد ينحدر اليها من فوق كالعلوم المنعقدة فى النفوس الشواهق من الملأ الاعلى والنفوس الفلكية ولوح القدر ويسمى علما لدنيا وتعلما من الرب عند قوم وقوة قدسية عند آخرين ومنها القوة العازمة وهى المسمى بالقلب وهو سلطان القوى وسيدها الذى يناط بصلاحه صلاحها وبفساده فسادها وهو الحامل للاخلاق والملكات والارادات والحالات والمقامات .

وبالجملة فافاعيله والطوارى عليه مما لاتكاد تعد وتحصى فذلك ستة قوى يبحث عنها فى فنون تهذيب النسمة ولها احوال منها التعطل وهو ان لايستعملها النفس فى افعالها وذلك اما لعدم التفاتها الى جنس تلك الافاعيل

لانغماسها فى تكميل القوة الاخرى كتعطل عاقلة الولد فى مبدء ولادته لانغماس نفسه فى تكميل القوى النباتية واما لضعفها عن جريانها فى الأفاعيل المنوط بها لغباوة العاقلة واطراح القلب وضعف المحركة ومنها الغواية وهى ان يستعملها النفس فى افعالها على نحو لا يناسبها كالاذعان بالقضايا الكاذبة والارادة الى ما يضرها اوتحريك الاعضاء اليه ومنها الاستقامة وهى ان تستعملها النفس فى افعالها على وجه يناسبها فالاخير يسمى بالكمال والاولان بالنقصان وهما يورثان الظلمة والبعد عن حظيرة القدس كما انه يورث النور والقرب منها .

عبقة = ٦

اتفق جمهور بنى آدم من اولهم وآخرهم ودانيهم وقاصيهم ومحققهم ومبطلهم على ان شبكة اقتناص السعادة ومناط كمال الانسان تهذيب النسمة وتكميل قواها ولذاتراهم يمدحون بالعلم والاخلاق الفاضلة والاعمال المرضية ويذمون بما يضادها وترى صاحب النفس الكاملة فى كل قوم ومبرزهم قد احدق بصره الى تهذيبها واكب بشراشر قلبه الى تكميلها ثم ان النفس وان كانت تستعمل كل قوة فى ما نيط بها الا ان لاستعمالها نحوين الاول ان تستعملها فى ضمن تضاعيف اشتغالها بمشاغل متشتة كما ان العوام يستعملون المفكرة فى ضمن اشتغالهم بالمآكل والمشارب والملابس والمحسوسات والمخيلات وقس عليها سائر القوى فلا يظفرون الا بقدر ما يحتاجون اليه من افاعيلها والثانى ان تتفرغ لتكميل تلك القوة وتستقل النظر الى ما تفيض بها وتتجرد لملاحظة فنونها وشعبها كتفرغ الفلاسفة بتكميل العاقلة والشعراء بتكميل المخيلة واهل الصنائع الدقيقة وآل الرياضات الشاقة بتكميل المحركة

وقس عليه سائر القوى فحينئذ يتسع دائرة افاعيلها اشد الاتساع ويقع فيها بسط اى بسط الم تر الى الفرق بين علوم العوام من اهل الشوق وبين علوم الفلاسفة المدققين فقس عليه النسبة بين كل امام من ائمة تهذيب كل قوة وبين عوامهم .

وبالجملة فلما تفرغ ارباب الهمم العالية بتكميل كل قوة قوة من تلك القوى وادخلوا تهذيب الحس المشترك فى تهذيب المحركة لكون فعل كل منهما بالاعضاء والجوارح حصل لهم فنون خمسة من التهذيب فسموا ما يتعلق بتهذيب العاقلة بالحكمة النظرية وما يتعلق بالواهمة بصنعة آليقا وهى مبسوطة فى كلام الاشراقيين وما يتعلق بالمتخيلة بالتجريد وهو ايضا مبسوط فى كلامهم وما يتعلق بالمحركة والحس المشترك بالحكمة العلمية وما يتعلق بالقلب بالحكمة الخلقية فتلك اصطلاحات الفلاسفة ولكل قوم كلام تلك الفنون الخمسة مبنى على اصطلاحاتهم ومنهم حكماء الهند .

ولما كان الانسان مركبا من الخطاء والنسيان كانوا بين مفرط ومفرط وقريب من الحق ناء عنه انعم الله على نوع الانسان بان القى اليهم اصول الفنون الخمسة بلسان الأنبياء المعصومين الذين هم السنة الحق صلوات الله عليهم اجمعين فبينوا الاعتقادات الحقة لتكميل العاقلة وعينوا الاذكار لتكميل الواهمة وامروا بالتجنب عن هيشات الاسواق والاصغاء الى الاراجيف والقعود على الطريق وعن كثرة الكلام لاسيما عند المنام لتهذيب الخيال ومدحوا معالى الاخلاق اجمالا وتفصيلا وذموا سفسافها كذلك وبينوا فضل الاحوال القدسية من الخوف والرجاء واشباههما والمقامات

العالية من الصبر والتوكل وامثالها وفضل الادامة والاستقامة على الاعمال المفضية الى حصول الملكات لتهذيب القلب وامروا بالاعمال والافعال لتهذيب المحركة ثم انتهض ارباب الهمم العالية من اتباعهم وانتدب مجتهدوهم الى نيل كل علم اذ ليس الاجتهاد عندنا منحصرا فى الفقه المصطلح بل له عموم فى كل فن نعم لكل اهل فن طريق علحدة فى الحاق المسكوت بالمنطوق فبينوا معانى النصوص وعللها وحكمها وفصلوا مقاصدها اولا واسسوا قواعدها وكلياتها ثانيا وفرعوا فروعها ثالثا ووضعوا مباديها ومبادى مباديها وهلم جرا رابعاً وازالوا شبه المنكرين وغفلة الغافلين خامساً فجاء كل واحد من العلوم الخمسة طويل الاذيال وسيع الارجاء له اصل من النصوص وفروع حصلت بسعى أئمته ومبادى موصولة اليه لها نحو من الارتباط بالمقاصد وان كان خفيا وتنبيهات واحتجاجات لايقاظ الغافلين وكسر سورة المعاندين فجميعها علوم شرعية وأئمتها مؤيدون من الغيب ومقلدوهم متبعون للحق وانكار اهل فن على اهل فن آخر ينشأعن الغفلة بمقاصدهم ومباديهم وطريق قياسهم فينسبون تارة مسائلهم التى فرعوها الى البدعة ولاشك ان فروع كل فن ليست مما يؤثر عن صاحب الشرع وتارة مباديهم اليها لظنهم انها من مقاصدهم والا فلا شك ان مبادى كل فن تفصيلا مما لايؤثرون عن امام ذلك الفن فضلا عن صاحب الشرع أليس ان من مبادى علم الاحكام الاصول ومن مباديه علمى المعانى والبيان ومن مباديها النحو ، الصرف واللغة فهل يؤثر عن ائمة علم الاحكام شئ من قواعد النحو .والصرف واللغة وينسبون تارة مباديهم الى اللغو وذلك لعدم تفطنهم بوجه الارتباط لخفائه بل قد يظنون مباينتها لمقاصدها لبعدها عنها فى بادى الراى وهل يذكر فى كتب النحو والصرف مسئلة من مسائل

الاحكام وهل يتفطن احد بان لقولنا كل فاعل مرفوع ارتباط بالحرمة والحل والوجوب والندب .

وبالجملة فسموا ما يتعلق بتهذيب العاقلة بالكلام ان استعين فى تفصيل الاعتقادات المنصوصة بالعقل وبالتصوف ان استعين بالكشف والمراد بالتصوف ههنا ما دونه مقلدوا الصوفية حيث فصلوا اعتقادات الشرعية بما انكشف على ارباب كمالات الوهبية واما نفس علوم اولئك الكبار التى تسمى بالمعرفة فهى خارجة عما نحن فيه كما ان نفس الوحى خارج عنه اذ ما نحن فيه هى العلوم التى تتعلق بالقوى النسمية وهى ليست كذلك كما ستطلع عنقريب وسموما يتعلق بالمحركة بالفقه وما يتعلق بالمتخيلة بآداب التصفية والعزلة وما يتعلق بالواهمة بفن الاشغال والمراقبات والنسب وما يتعلق بالقلب بفن السلوك الباحث عن الاخلاق والملكات والاحوال والمقامات .

ثم من مسائل كل علم من العلوم الخمسة ما هى مقطوع بها وهى المنصوصات ومنها ما هى مظنون بها وهى ما حصلت بتفريع الائمة فسبيلها سبيل المسائل القياسية التى تحتمل الخطاء والصواب فمن تمسك بها على ظن كونها صوابا فقد هدى الى الحق ثم من حكم تلك المسائل ان ترد عند معارضة النص اياها وتقبل اذا كان تفريعها على طريق قويم واستقامة الطريق واعوجاجها تختلف باختلاف الفنون ومنها ما هى مبادى فمناط ردها وقبولها هوافضاءها الى الغايات وارتباطها بالمقاصد اوعدمه ثم منها ما هى قريبة وهى الظاهر وجه ارتباطها بالمقاصد ومنها ما هى بعيدة وهى مخفية .

ثم انه قد وقع بين اهل كل فن تفرق واختلاف وهو على نحوين

تفرق بين المبطلين والمحققين كالتفرق بين فقهاء الشيعة واهل السنة والأشاعرة والمعتزلة اوالوجودية الملاحدة والوجودية العرفاء اوبين من يستعين فى مراقباته بالخمور والمسكرات وبين من يستعين فيها بالأذكار والصلوة او بين من يعالج عجب القلب بترك شعائر الشرع وبين من يعالجه بملاحظة المعاصى اوالقصور فى الطاعات وهكذا فقس فالحكم فى مثل هذا التفرق وجوب تصويب احد الجانبين بالتعيين وتخطية الآخر كذلك وتفرق بين اهل الحق كالتفرق بين الائمة الأربعة او بين الأشعرية والماتريدية او بين الوجودية الورائية والشهودية الظلية اوبين اهل الطرق فالحكم فيه ان كل واحد منهم فى اكثر المسائل على طريق حق «ولكل وجهه هومو ليها فاستبقوا الخيرات فمن اتبع واحدا منهم فاز بالمقصود .

تنبيـــه

ظاهر الكلام عندنا عبارة عما اراد المتكلم افادة المخاطب اياه بكلامه عبارة اواشارة حقيقة اومجازا كناية اوصريحا وباطنه عبارة عما يتفطن به مما هو منشأ لمدلوله الظاهر اوغاية وثمرة له فان الافعال والاقوال قد يكون متفرعة على الاحوال وقد تكون مفضية اليها وقد تكون دالة عليها بالوضع اوالطبع كالسجود على التعظيم والأحوال كذلك بالنسبة الى العلوم والعلوم كذلك بالنسبة الى الفيوض القدسية والالطاف الغيبية فالامر بالفرع ظاهرا ترغيب الى الاصل باطنا والنهى عنه ظاهرا تنفير عنه باطنا والمدح له ظاهرا مدح له باطنا والذم كذلك فقول القائل لمخاطبه اعط الفقير اوسلم على فلان اولاتسلم عليه اوان الصلوة حسنة اوان الخيلاء والمشى مرحاً قبيح فظاهر ما يفهمه كل عارف باللغة وباطنه انه امر بالسماحة وبتعظيم فلان وباهانته

ومدح للتوجه الى الحظيرة القدس والخشوع والاخبات وذم للاستكبار والعجب فالعلوم الخمسة المتعلقة بتهذيب النسمة ظاهر الشرع واما باطنه فسياتى وما تعارفه العامة من عد الكلام والفقه من ظاهر الشرع والتصوف وآداب التصفية وفن الأشغال والنسب وعلم السلوك من باطنه فذلك مجرد اصطلاح اذ تنصيص الشارع على الاصول وتفريع الفروع وتاسيس المبانى وتعيين المبادى من ائمة الفنون مشتركة فى جميعها .

عبقة = ٧

لتهذيب كل قوة ثلث مراتب : الاولى استعمال النفس اياها فى قدر ضرورى مما يقتنص بها فى ضمن تضاعيف اشتغالها بمشاغلها وهى الابتداء والثانية ان تستقل النظر فى تهذيبها وتتفرغ لاستعمالها فى مايناط تحصيله بها وهى الوسط والثالثة ان يقع فى افاعيلها بسط واتساع وتائيد من غيب فتستعملها النفس فى ما نيط حصوله بها وتفوز باكمل ما يقتنص بها من غير تعب وتكلف وهى الانتهاء .

فابتداء العاقلة ان نتهذب بالاعتقادات الحقة لتعظيم الرب تبارك وتعالى والاعتقاد بكماله اقصى مراتب الكمال وباتصافه بالفضائل والفواضل وبتوحيده فى التاثير والتصرف وبتعظيم الانبياء وبكون اتباعهم واجبا وبالآخرة بمعنى ان هناك يجازى كل امرء بما كسب وبان الناس لم يتركوا سدى بل لهم ما كسبوا وعليهم ما اكتسبوا وامثالها من الاعتقادات فتلتفت اليها فى ضمن الوقائع من المرض والصحة والغنا والفقر والوقوع فى المهالك والخلاص منها فيعلم ان الرب تبارك وتعالى هو الذى اوقعه فى المضار وهو

الذى نجاه منها وانه سمع دعائه ورای اضطراره لا يخفى عليه خافية وفى ضمن الائتمار بالاوامر والانتهاء عن النواهى فانه ينبئ عن تعظيمه تعالى وعن الايمان بالآخرة وعن الايمان بوجوب متابعة الانبياء وفى ضمن التعظيم بشعائر الله ورسله وفى ضمن المدح بمتابعة الانبياء والذم بمخالفهم فيسمى صاحب هذا التهذيب بالمؤمن ووسطها ان تتفرغ النفس للنظر فى الاعتقادات الحقة وتتفحصها من مظانها من كلام أئمه الكلام والتصوف فيميز الكمالات عن النقائص ويفصلها شيئا فشيئا ويميز الاختلاف بين نحو تحقق الكمالات فى البشر وبين تحققها فى الرب تبارك وتعالى وبين التاثير بواسطة الاسباب والآلات وبين التاثير بمجرد العناية وبين التاثير على وجه المقهورية للاسباب وبينه على وجه القاهرية عليها وبين قرب الناسوتيات فى ما بينها وقرب المجرد من الناسوتى ويميز الانبياء عن سائر اهل الكمال والوحى عن الالهام والعصمة عن الحفظ وكون الرجل رسولا عن كونه مقربا وتتفرغ فى النظر فى تفاصيل سائر الاعتقادات كالاعتقادات المتعلقة بالنبوات وتفاصيل المعاد وبالجملة فيسمى صاحب هذا التهذيب بالعالم وانتهاءها ان يتفطن بكنه الامور المذكورة وسرها ويميز الامر عن قوالبه المختلفة بحسب اختلاف كمالات الانبياء واوضاع العالم وبحسب اختلاف كل قرن واصطلاحاتهم .

وبالجملة فالمحكى عنه لكلام الهداة باجمعهم واحد والاختلاف انما هو فى الحكايات اجمالا وتفصيلا وتشبيها بمحسوس فى قرن وبمحسوس آخر فى قرن آخر كما يدل عليه قوله تعالى «انا اوحينا الى نوح والنبيين من بعده» فالمتفطن بدخلة السر وباصل المحكى عنه ثم بتطبيق الحكايات المختلفة ثم بطرق اختلاف الحكايات وتفنن القوالب ثم بسبب هذا الاختلاف و وجهه من اختلاف كمالات الهداة الدعاة مع اختلاف استعدادات المهديين

المدعوين يسمى بالراسخ فى العلم ومبحث علمهم طويل عميق لايتاتى من هذه الرسالة ان تحيط به ثم ان تعويلهم فى الاغلب على الحدس اوانحدار الكليات المنعقدة فى المدارك واما اهل الاستدلال وآل البرهان فهم كالصبيان عندهم وبالجملة فعلمهم اما حدسى اولدنى فى الاغلب وقل ما يكون استدلاليا اللهم الالتفهيم الفتيان المؤتلفين بالبرهان .

وابتداء الواهمة ان تدرك الكيفيات القدسية فى ضمن الافعال والاشتغال كوجدان الانشراح بعد الوضوء والسكينة فى الصلوة والاطمينان والانهاك والتوجه الى الغيب والشوق اليه فى ضمن الاشغال والاذكار والحكايات والمواعظ ومجالسة اهل الكمال فصاحب هذه المرتبة يسمى صاحب الشغل وصاحب الكيفيات ووسطها ان يتاتى للنفس التوجه الى الغيب جزئيا مع قطع النظر عن الأشغال والأعمال والأذكار فيتنزل بمجرد هذا التوجه اضعاف ما يستنزله المبتدى فى ضمن الأشغال والأعمال والأذكار وما ضاهاها ويسمى صاحب هذه المرتبة بصاحب المراقبة وانتهاءها ان يرتكز فيها ذلك التوجه فلايزال لها تعلق وارتباط بحظيرة القدس وانغماس فى الكيفية المقدسة فلا يمنعه الاشتغال بالاشغال المتشتة وهذا التوجه ليس من جنس التصور والتصديق بل هوتعلق والتفات كالتفات العطشان الى العطش ويسمى صاحب هذه المرتبة بصاحب دوام الحضور ومن خصائصه ان يمكن منه تعليق الواهمة وتوجيهها الى شخص آخر فيجد واهمة ذلك الشخص شيئا من تلك الكيفية ويسمى هذا عندهم بالتوجه وكذا يمكن توجيهها الى وقوع فعل اوجلب نفع اودفع ضر اوجذب اوالقاء محبته فيه الى غير ذلك فيقع بحسب ما اراد ويسمى هذا عندهم بالهمة .

وابتداء المخيلة ان لاتتوجه الى الخيالات المنتشرة والاراجيف الباطلة والوساوس المتواردة توجها استقلاليا لا نفيا ولا اثباتا بسبب اشتغاله بالافعال والاشغال والاذكار ووسطها أن يتوجه الى نفيها استقلالا فلا يعتريه خيال الامحقه ولذا يتجنب عما يورث هجوم الخيالات من الاختلاط بالناس والاصغاء الى كلامهم والنظر الى الاشكال والالوان المختلفة وعن الحضور فى المحافل والمجالس والجامع والاسواق ويسمى صاحب هذه المنزلة بصاحب التجريد والتصفية وانتهاءها ان ينحدر اليها صور مثالية مكتسية بكسوة المحسوسات من صور الوقائع الآتية اوالصور الحسنة ذوات البهاء والجمال اوالاجرام النورية اوالانوار اوصور الامور المعظمة عنده اوالكلمات المنتظمة بحيث يظن انه يسمعه وذلك فى اليقظة اوالمنام ويسمى صاحب هذه المنزلة بصاحب الكشف .

وابتداء القلب ان يسعى فى ان لايظهر شئ من الاخلاق المذمومة فى الافاعيل والحركات بل يتفحص الاخلاق المرضية فى مظانها ويختار من الاوضاع والافعال ما يتقلع به اساس الاخلاق المذمومة ويرتكز به الاخلاق المحمودة فاذا تم ذلك يسمى صاحبه بمهذب الاخلاق ووسطه ان يستقل النظر الى القلب ويتوجه توجها استقلاليا الى استنزال الاحوال الطيبة كالوجد والشوق والخشية والمحبة والرجاء والاخبات وما ضاهاها وقد يحتاج ذلك الى تائيد من خارج كاصغاء الى اشعار المحبة وحكايات العشق وقصص ما اقدم عليه العشاق من المهالك والمتاعب وما شابه ذلك ويسمى صاحب هذه المنزلة بصاحب الحالات وانتهاءه ان يصير الحالات ملكات فيتولد منها امور مستقرة فى القلب تسمى تلك مقامات كما ان

المحبة تولـــد الصبر والتوكل والاستقامة ويسمى صاحب هذه المنزلة بصاحب المقامات .

وابتداء الحركة ان تستعملها فى القدر الضرورى من الافعال والاعمال فى تضاعيف اشتغاله بما يميل اليه نفسه من المآكل والمشارب والملابس والمساكن والازواج وماشابهها مع التجنب عن المحرم ويسمى مطيعا ووسطها ان يشتغل بالاعمال المرضية استقلالا بضبط الاوقات وتعميرها بنوافل العبادات مع ابقاء النفس على حظوظها لكن بحيث لاتخل بالعبادة فيسمى عابدا وانتهاءها ان لا يدعها فى التعطل اللهم الاعند كسل لايقدر به على العبادة ويحملها على المشاق من الافعال مع كسر اقتضاء اللذات بقلة المنام والكلام والطعام والشراب ويسمى صاحب المجاهدة فهؤلاء كلهم اصحاب اليمين وكلهم فى منازل اهل السعادة مع تباين بين درجاتهم واختلاف بين مراتبهم كما بين السماء والارض وللدار الآخرة اكبر درجات واكبر تفضيلا فمن فاز بعد ذلك بكيفية قلبية من المحبة اوالعشق اوالخوف اوالخشية محيطة بجميع القوى سارية فيها بحيث يصير متملكة لها مستعبدة اياها فقد فاز باتمام تهذيب النسمة وتكميل قواها وبالتأدب بآداب ظاهر الشرع ظاهرا وباطنا فهو سيد اصحاب اليمين وامامهم فكانه تهيأ ان يترقى من تلك المنزلة الى منازل السابقين .

تنبيـــــه

تهذيب النسمة على ما ذكرنا من تكميل قوة قوة هوطريقة القدماء وهو الاحكم الاتقن وقل من يفوز بها وللمتأخرين الى الظفر بالهيئة الوحدانية التى هى عبارة عن سريان اثر كيفية قلبية فى جميع القوى سبيل

لطيف سهل وهو التجرد لتعليق الواهمة الى حظيرة القدس انهماكا وتعليق الهمة البالغة باستنزال الكيفية المقدسة منها دائما اذا القوى النسمية كالمرايا المتخاذية ينطبع فى كل منها ما فى الاخرى واوبعد حين كما هومبسوط فى محله وهوطريق السادات النقشبندية ولكل وجهة هوموليها فهذه اشارة اجمالية الى طرق تهذيب النسمة ومراتب اصحاب اليمين الا ان هذا العلم مما لايحاط به بالاشارة ومن اراد الاحاطة فليرجع الى كتبهم المبسوطة

عبقة = ٨

ذكرالمنزلة الثانية من منازل اهل السعادة | الروح بمعنى المنعقد له علم بباريه جل شانه ليس من جنس التعقل والتوهم والتخيل والاحساس بل من جنس العلم الحضورى بل الانطوائى كعلم البارى جل شانه بالممكنات فى مرتبة الاحدية وذلك كما ان البارى جل شانه كالصورة العلمية المتعلقة بجميع الاشياء فينطوى علمها فى علمه بذاته كذلك نسبة كل ممكن الى البارى جل شانه نسبة الصورة العلمية الى معلومها فاى ممكن تنبه بذاته تنبه بباريه فى ضمن تنبهه بذاته كتنبه العالم بمعلومه فى ضمن تنبهه بالصورة العلمية كما قيل من عرف نفسه فقد عرف ربه فهذا النحو من العلم اقوى من جميع انحاء الادراكات من التعقل والتوهم والتخيل والاحساس لاحتياج جميعها الى الصورة بخلاف ما نحن فيه فمناط الانكشاف فيها امر زائد على ذات العالم وفيما نحن فيه نفس ذاته وايضا هذا النحو من العلم نيل النفس المعلوم وفوز بشخصه لابامرمساو صادق عليه فى نفس الامر كما فى التعقل وبالجملة فهذا علم جزئى نظيره الاحساس لابل علم

النفس بالبدن بل اقوى منه ايضا نعم لا بد لانكشاف المعلوم بواسطة الصورة من استقلال النظر الى الصورة والتوجه اليها قصدا ولذا لاينكشف المعلوم حين كونها فى الخزانة فكذلك لا بد لهذا النحو من ادراك البارى جل شانه رجوع الروح المنعقد الى نفسه وهو لا يتاتى الا بعد تهذيب النسمة لاطمينان قواها عن التشويشات هذا .

وله ميل الى حظيرة القدس لا من جنس العشق والمحبة والطلب بل من جنس ميلان كل عنصر الى حيزه اومن جنس الالفة المنعقدة بين النفس والنسمة وذلك لكون روح الملكوتى الذى هو كالصورة للروح المنعقد نازلا منها ولما كانت نسبة النسمة الى الروح المنعقد كنسبة المرأة الى صــورة الشمس ومن شان المرأة انها اذا تصقلت وصفت امتلأت بنــور الصورة ممتزجا مع لونها كالصفرة والحمرة فكذلك النسمة اذا صفت وتهذبت سرى فى قواها الادراك الجزئى والميل الطبيعى الناشيان من الروح المنعقد سريان النور فى المرأة فحينئذ ينقلب العلم بالرب مشاهدة والايمان بالقدر توحيدا افعاليا والحضور تجليا معنونا والانوار تجليات صورية والعشق انسا وفناء واضمحلالا والعظمة والخشية اخباتا كاخبات الطل بحضرة الشمس والمجاهدة لذة وافعالا اضطرارية كالحركات الصادرة عند الغضب والسرور .

وتصوير ذلك ان التخيل والاحساس وان كانا جميعا بالصورة الا ان الفرق بينهما ان المدرك فى الاحساس هو العين الخارجى والصورة مطروحة فى البين لا يتفطن بها لمحاذاتها اياه وانطباقها عليه ولعدم التفات النفس اليها ولذلك لا يتــأتى من النفس حين التفاتها الى العين الخارجى ان تفعل فى الصورية الطارية على الحس المشترك شيئا من التحليل والتركيب والمدرك

فى التخيل هو الصورة وهى التى تتوجه النفس اليها قصداً وبالذات ولذا يتأتى منها التركيب والتحليل فيها فكذلك الفرق بين المشاهدة والعلم وان المتوجه اليه والمدرك بالذات فى العلم هو المفهوم دون المصداق وذلك عند عدم الفوز بالمصداق وفى المشاهدة هو المصداق دون المفهوم وذلك عند الفوز به جزئيا كما اذا تصورنا جوعا معينا انه لنا فى زمان كذا ومكان كذا فالملتفت اليه حينئذ هذا المفهوم وان كان من حيث اتحاده بالمصداق ولذا يتأتى منا التركيب والتحليل والنظر فيه فاذا عرض لنا ذلك الجوع بعينه صارت الصورة العقلية مطروحة فى البين والامر الوجدانى ملتفتا اليه بالذات وان كان من حيث اتحاده بالصورة ولذا لايتأتى منا الفكر والنظر والتحليل والتركيب فى هذا المفهوم حين الالتفات الى الامر الوجدانى .

وان شئت وضوح الحق فارجع الى وجدانك اذا وقعت فى مهلكة وانت مومن فتجأر الى ربك وتستغيث اليه وتدعوه بدعاء عريض وتخشع اليه فتخر له ساجدا مرة وترفع اليه يديك اخرى فلاشك ان للرب تبارك وتعالى صورة فى عقلك من انه خالق للعالم علام الغيوب الى غير ذلك تلتفت بها اليه فهل تتوجه الى هذا المفهوم فى هذا الحين اويخطر ببالك شئ من ذلك كلا بل ان تفحصت فى ذهنك فى هذا الحين مفهوما من المفهومات وتكلفت فى عقده وتاليفه وتقئيد العام بالخاص لم يكد ان يتأتى منك شئ من ذلك فتلطف من نفسك كمال التلطف حتى تدرك سر الامر ويتمثل بين عينيك التوجه الجزئى بالصورة العقلية واطراحها فى البين فهذا انموذج قليل من المشاهدة بل نظير ناقص لها فمناطها الفوز بالعين وان كان من حيث كونه مصداقا للمفهوم ومناط العلم التوجه الى المفهوم وان كان من حيث اتحاده بالمصداق فنزل علم العلماء وان كانوا راسخين فى العلم من المشاهدة

منزلة التخيل من الاحساس وقس عليه الفرق بين الايمان بالقدر والتوحيد الافعالى فان المتوجه اليه فى الاول هو القضية القائلة ما من حادث الا ومحدثه الرب تبارك وتعالى وفى الثانى الارتباط الجزئى بين كل حادث و محدثه كالفرق بين علمنا بان زيدا يكتب وبين ما اذا رأيناه كاتبا فحينئذ ندرك ارتباط كل حركة وكل نقش به جزئيا مع قطع النظر عن اندراجه تحت الكلية القائلة ما من نقش الا وكاتبه زيد .

وبالجملة فالفوز بالعين هوالسر لانقلاب الحضور تجليا معنويا والانوار تجليا صورية فالنور الذى به امتلأت مرأة القوى الدراكة النسمية هو الفوز بالعين والتوجه الجزئى ومحاذاة كل صورة اياه وانطباقها عليه وصيرورتها مطروحة فى البين واما النور الذى به يمتلئ القلب حتى ينقلب العشق انسا واضمحلالا وفناء والخشية اخباتا فهو ايضا هذا الادراك الجزئى ممتزجا مع الميل الطبيعى كما يعترى العاشق عند فوزه بالمعشوق اويعترى من امتلاء صدره من عظمته الملك عند حضوره لديه واما النور الذى يمتلئ الحركة حتى ينقلب العبادة أفعالا اضطرارية فهو سريان نور القلب اليها وانقهارها تحته المر تر الى ما يفعله العاشق بمعشوقه عند فوزه به فان التخشع والاخبات قد سرى فى جميع حركاته واقواله وصدور تلك الأفاعيل والحركات عنه اضطرارى حتى ان تكلف فى ضبطها واراد ان لايصدر عنه كاد ان يهلك فكذلك تصير العبادة الفعلية والقولية غذاء له يتقوى بها نسمته ويبقى بها حياته .

وبالجملة فسريان النور النازل من الروح المنعقد فى القوى النسمية هو المراد بفناء النسمة فى النفس فهذا اول مراتب السابقين والبغية القصوى

للسالكين ومنتهى كسب الكاسبين وما بعده كمالات وهبيـــة سيأتى اشارة ما اليها وهو باطن الشرع عندنا وانكار المتقشفة به انما هو لعدم تمكنهم من تصوره وذلك كانكار العنين بلذة الجماع والاكمه بالنور وكان القدماء يعبرون عنه بالحقيقة وعين اليقين كما كانوا يعبرون عن تهذيب النسمة بالشريعة والطريقة وعلم اليقين ومنهم من كان يعبر عنه بالسير فى الجبروت اى التجليات كما كان يعبر عن تهذيب النسمة بالسير فى الملكوت اى التشبه بالملائكة والاتصال بما فى حكمهم كالمثال والارواح .

وظنى ان المراد من كمال لطيفتى الروح والسر فى اصطلاح القدماء هو حصول هذا المقام فكان معنى الروح هو الروح المنعقد من حيث سريان نوره فى القلب والحركة والسر ايضا هو من حيث سريان نوره فى العاقلة والوهم والخيال وهذا المقام هو مراد الامام الربانى من الولاية الصغرى وان كان التفطن به من عباراته عسيرا جداً اذ ما ذكرنا كانه تصوير له بالوجه الاجمالى وما هو رضى الله عنه بصدد بسط اللوازم وبيان الآثار والثمرات وذلك حقيق بنا وهذا حقيق به اذ ليس الخبر كالمعائنة وهومراد افضل المحققين بالصفاء التام والتجلية كما ان مراده بالتزكية والتصفية تهذيب النسمة فالاختلاف بين القدماء والامام الربانى وافضل المحققين انما هو فى الاصطلاح لا فى المصطلح عليه وفى الاسماء لا فى المسمى ثم منهم من اجمل مافصله الآخر من آثاره واهمل ماتعرض به الآخرمن ثمراته اوتعرض للمية حصول هذا المقام وبيان منشائه مع اكتفاء الآخر بانية وبيان آثاره ومنهم من عـول على الكشف فقط ومنهم من ايد كشفـه باشارات النصوص ومنهم من ايده بالحجج العقلية وبالجملة فهذا بيان لانحاء الاختلاف الواقع فيما بينهم وهو اختلاف البيان والتقرير والاهتمام بما لم يهتم به الآخر

وهوشان المحققين الذين لايكون احدهم مقلدا للآخر كما لايخفى على المتفحص لكلام محقق كل فن .

عبقة = ٩

الحمل الحق والمرجع الصحيح لعامة النصوص الشرعية وان كان هو تهذيب النسمة الا ان ههنا ما يدل على الولاية الصغرى دلالة قريبة من الدلالة الوضعية كما مر فى ذكر باطن الكلام فلا تعد من التأويل حملها عليها بل هوقسم من التفسير وان كان ادق التفاسير منها ان لفظ الاحسان وان كان ظاهره تهذيب القوى الباطنة النسمية كالقلب والوهم الاان باطن الكلام هوالولاية الصغرى والذين جاهدوا فينا بتهذيب النسمة لنهدينهم سبلنا من المشاهدات والانس والاضمحلال والفناء واللذة فى العبادات وان الله لمع المحسنين بالتجليات ومنها ان لفظ ظن ملاقات الرب اينما وقع فى مدح المومنين فالمراد بحسب باطن الكلام المشاهدة وكذا لفظ الخشوع والاخبات اينما وقعا فالمراد به هوالاضمحلال والفناء وانها اى الصلوة لكبيرة اى فى مقام تهذيب النسمة اذ هى مجاهدة الاعلى الخاشعين اى من اهل الاضمحلال والفناء الذين يظنون انهم ملاقوا ربهم اى فى الصلوة بالمشاهدة الا بذكر الله تطمئن القلوب اى بالانس فقل هل لك الى ان تزكى بتهذيب النسمة واهديك الى ربك اى بالمشاهدات والتجليات فتخشى اى تضمحل اضمحلال الطل بحضرة الشمس انا عند ظن عبدى بى وانا معه اذا ذكرنى اى بالتجلى ان تعبد الله كانك تراه اى تشاهده تذكرنا بالجنة والنار حتى كانا رأى عين اى نشاهد ارى (١) العرش على الماء اى اشاهده احفظ الله تجده

---

(١) اشارة الى قول حارثة رضى الله عنه .

تجاهك اى متجليا (٢) تعال نؤمن ساعة اى بالانس والاضمحلال والمشاهدة كنا (٣) نترای الله اى نشاهده لاازال (٤) اكرر آية حتى اسمعها من قائلها اى متجليا فى الخيال أو الوهم وامثال ذلك كثيرة لايخفى على المتتبع.

فائدة جليلة

قد يذكر ما يدل على التصوت بصوت أو التكلم بكلمة ولايراد به نفس هذا التصوت والتكلم بل حقيقة اخرى هى مبدء أو غاية لهذا التصوت أو التكلم كذكر الناطق فى حد الانسان والصاهل فى حد الفرس والناهق فى حد الحمار وكقوله صلى الله عليه وسلم من قال لا اله الا الله عصم منى دمه وماله اى من دخل فى الاسلام سواء كان بهذه الكلمة أو بقوله اسلمت أو بالاشارة أو بفعل من الافعال كالتعييد باعياد المسلمين والتلبس بشعارهم من غير ان يظهر ما ينافى الاسلام وكقوله صلى الله عليه وسلم من قال لا اله الا الله دخل الجنة اى من صدق بهذا الدين و دخل فيه وكقولهم فلان قائل بالقدر أو بالتفضيل اى متمذهب به فتعلمن من هذا السبيل انه اينما ورد لفظ الذاكر فى الحديث فى مقام المدح فالمراد به بحسب باطن الكلام صاحب الولاية الصغرى وقس عليه قوله صلى الله عليه وسلم من قال سبحان الله فله كذا وكذا ومن قال الحمد لله فله كذا وكذا ومن قال لا اله الا الله فله كذا وكذا اى من تجلى عليه الرب تبارك وتعالى بشان

---

(١) اشارة الى قول معاذ بن جبل رضى الله عنه . (٢) اشارة الى قول ابن عمر رضى الله عنه حيث اعتذر من عدم رد السلام الطواف . (٣) اشارة الى قول جعفر الصادق رضى الله عنه حيث ذكر قراءته فى التهجد.

التنزيه أو بشان الجامعية للكمالات أو بشان التفرد بالتأثير فتنبه ولاتكن من الغافلين .

تنبيه

كما ان نسمة الانسان لما امتلأت بآثار النفس الناطقة من الرائى الكلى وانقهار الارادات تحت القوى الدراكة عد الانسان بحسب ذلك نوعا مبائنا لسائر الحيوانات مع اشتراك القوى النسمية فى الجميع كذلك صاحب الولاية الصغرى لما امتلأت نسمته بانوار الروح المنعقد وحصل له بحسب ذلك نحو من الادراك ليس لسائر الناس وان كانوا علماء اتقياء ارباب الحالات والمراقبات والاذكار وايضا حصل له بحسب ذلك انقهار لقلبه وحالات غير حالات اصحاب الطلب وارباب تهذيب النسمة فما احق ان يعد مبائنا بالنوع لسائر الناس فربما شبه النبي صلى الله عليه وسلم هذا التبائن بتبائن النبات لغيره حيث شبه الذاكر بالغصن الرطب والشجرة المثمرة والغافل بالغصن اليابس والشجرة الغير المثمرة وما ابلغه اذ كما ان النبات اذا اعتنق النفس النباتية يسرى اثرها فيه كله من فننه وفروعه واوراقه وازهاره وثماره فيستتبع سريانه فيه كيفيات متنوعة بحسب تنوع المحال فللثمر ذائقة مخصوصة وللريحان ريح مخصوص وللاوراق لون مخصوص وللحاء لين مخصوص فهذه آثار ظاهرة ولكل منها آثار خفية يطلع عليها الاطباء فكان جميع اجزاء الشجرة من اصلها الى ثمرها مدينة لتسلطن النفس النباتية وقوالب آثارها ولما انفكت عنه فمع بقاء كل شئ على هيئته بحسب الظاهر صارت كالمدينة الخالية عن الملك ألم تر الى ان الغصن اليابس مع بقاء كل شئ منه كالورقة والثمرة على هيئته بحسب الظاهر لكنه مبائن بالنوع للغصن

الرطب وكذا ورقه ورقه وثمره ثمره وليس مناط اختلافهما شئ يشار اليه بالاشارة الحسية بان يقال ان هذا متحقق فى الرطب دون اليابس اذ اى مقدار من الورق او الثمر يمكن تحققه فى الرطب يمكن تحققه فى اليابس ايضا بل مناط اختلافهما ليس الا امر معنوى وهو النفس النباتية المستتبعة لسريان الكيفيات فى محالها فمناط فضل الرطب على اليابس هو هذا لاكثرة الاوراق والثمار اوطولها اوعرضها اوعظمها أوصغرها اولون من الالوان كما هوظاهر فكذلك لسريان نور الروح المنعقد فى قوى النسمة المهذبة آثار واحكام متنوعة بحسب تنوع القوى ففى العاقلة مشاهدة وفى الواهمة تجلى معنوى وفى الخيال تجلى صورى وفى القلب فناء واضمحلال وفى المحركة حركات خشوعية واخباتية تقوم كل حركة مقام الف حركة بل الف الف حركة من غيره فسجدة منه خير من عبادة مائة سنة بل مائة الف سنة من غيره وليس مناط فضله على غيره كثرة العلم اودقته وكذاكثرة العبادة أوكثرة الذكر والى هذا اشار مالك رحمة الله عليه وعبر عن هذا المقام بالعلم حيث قال ليس العلم بكثرة الروايات ولكن العلم نور يضعه الله فى قلب ابن آدم ونظير هذا الاختلاف الاختلاف بين المجتهد والمقلد فان المجتهد ليس بمتميز عن المقلدين بالعلم بالمسائل الكثيرة ولا بكثرة العبادة اذ من المقلدين من يعلم اضعاف ما يعلم المجتهد ويعبد اضعاف عبادته بل مناطه هو الامر المعنوى وهو الملكة لاستنباط الاحكام وربما شبه النبى صلى الله عليه وسلم سريان هذا النور فى القوى بسريان نور السراج فى البيت حيث شبه الذاكر بالبيت المستنير والغافل بالبيت المظلم فكما ان استنارة البيت ليس عبارة عن كثرة الجدران اوطولها اوغلظها اوعن كثرة جذوع السقف واستحكامه وامثال ذلك بل عبارة عن سريان شئ فى

زواياه وجدرانه وسقفه ليس من جنس اللبن والطين والخشب وهو النور فكذا ما اختص به صاحب هذا المقام من بين سائر الناس جعلنا الله واياكم ممن يحبون اولئك الكبار فيحشرون فى اتباعهم الاخيار .

عبقة = ١٠

ذكر المترتبة الثانية من مراتب اهل السعادة | الكمالات الوهبية لكونها غير مضبوطة فى قانون وقاعدة وغير مقتضية بما يتعلق بارادة البشر لم يتعرض الشرع لبيانها ولم يتكلف بوضع القوانين المفضية اليها والالزم التخلف فى اكثر المواضع ولم يدع اليها اذ الدعوة الى شئ انما يتم اذا كان له طريق موصل فى الاغلب نعم ربما اشار الى ارباب هذه الكمالات اشارة اجمالية اخبارية بان لله عبادا كذا وكذا وبالجملة فظنى ان الكمالات الوهبية ليست مما يمكن حمل كلام الشارع عليه لا بحسب ظاهر الكلام ولا بحسب باطنه بل ظاهره تهذيب النسمة وباطنه الولاية الصغرى .

والناس بين مفرط ومفرط فمنهم من اشتغل بحمل اكثر النصوص عليها وتفسيرها بها وظنى انه من التاويل البعيد الذى يمجه طبع كل من له ادنى معرفة باللغة فضلا عن التفسير فنسبة ارادة امثال تلك المعانى الدقيقة بأمثال هذه العبارات المستعملة فى الشرع التى لاتدل عليها بوجه الى الشارع قدح فى بلاغته ومفضى الى سوء ادب اليه .

ومنهم من انكرها راسا قائلا بانه لوكان للبشر سبيل الى الفوز بها وكانت من جملة كمالات الانسان المقبولة عند الرب تبارك وتعالى لدعى الشارع اليها ولوضع قانونا لتحصيلها وانت خبير ان المومنين قاطبة

يعلمون قطعا ان من البشر قوما يسمون بالأنبياء وقوما يسمون بالمحدثين وبالصديقين وبالأبدال مع ان الشرع لم يضع قانونا لتحصيل النبوة أو المحدثية أوالصديقية أوالبدلية ولم يدع الناس الى اكتسابها ولم يعد على عمل أو ذكر الفوز بها فلا بعد فى ان يكون هناك انواعا آخر ايضا من الكمالات من جنسها وقد تعاضد عليها كشوف الائمة الثقاة فالاعتراف بها زين والانكار بها شين نعم لايجوز حمل كلام الشارع عليها تفسيرا اللهم الا تأويلا واعتبارا وذلك ليس من بيان معنى الكلام فى شئ فالاصوب ان لايقتحم فيه بل يبين بما يدل عليه كلام ائمة العرفان .

ثم ان البحث عن الكمالات الوهبية وان لم تكن من وظائف هذه الرسالة اذ مرتبة البحث عنها لغموضها بعد مرتبة هذه الرسالة الا انه لابد بحسب ما قيل ما لايدرك كله لايترك كله من الاشارة الاجمالية اليها للتصوير بالوجه وان كان ناقصا ولنمهد ههنا مقدمات :

الاولى ان الشئ وان كان عالما بشئ بالعلم الحضورى الا انه ان تجرد للنظر اليه وتفرغ للتوجه اليه يقع له بسط فيه ويترتب آثار هذا التوجه أوفرما كان على حسب استعداد المدرك لاسيما اذا اعانه شئ من خارج وان لم يستقل النظر اليه ولم يتفرغ للتوجه اليه ولم يقبل عليه بوجه وقلبه لايقع له بسط فيه ولايترتب عليه آثاره الاماكان نذرا خداجا ألم تر الى ان الرجل اذا جاع أو عطش أو جرح فله علم حضورى بالجوع والعطش والالم الا انه اذا كان مشتغلا فى تضاعيف الاشغال كان يكون حاضرا فى صف القتال حيث التحم بعضهم ببعض أو فى جماعة الهاربين حيث تذهل كل مرضعة عما ارضعته أو فى تشتت الهموم والغموم لايكاد ان يتنبه بموضع

الجرح ولا يترتب عليه آثار الالم فلا يسترخي أعصابه ولا يضعف قواه ولذا لا يكون مانعا عن السرعة والعدو الشديد فاذا زال عنه الامور الشاغلة له عن الالم وتخلص الى ادراكه ادركه اشد الادراك وترتب عليه آثاره حتى لا يكاد ان يتحرك ويهبط عن سريره بل ولا ان يقعد مستويا لاسيا اذا اعانه شئ من خارج كوقوع الذباب أوالحجر على الجرح أوحضور الطعام أو الشراب عند الجائع أو العطشان فانه يتضاعف احساسه له ويترتب آثاره عليه اضعاف ما كان مترتبا قبل .

الثانية ان بين الوجود العلمى والوجود الخارجى ارتباطا قد يترتب هذا على ذلك وقد تصدى الفلاسفة لتفصيله وبيان سره فلا بأس بان نجمل القول فيه من شاء فليرجع الى كتبهم .

الثالثة انه اذا لابس شئ بما يناسبه نحوا من المناسبة تلون الملابس بلون الملابس به واكتسب اثره وذلك يختلف بحسب اختلاف المناسبة قوة وضعفا فان كان بينهما كمال مناسبة احاط به اثره احاطة تامة من فوق ومن تحت من داخل ومن خارج حتى يصير كانه هو ويستتبع هذا من الاحكام والآثار ما كان يستتبعه ذلك بحسب هذا اللون ألم تر الى قطعة من حديد اذا قذفت فى النار واحاطت بها من داخل ومن خارج ومن كل جانب فتراها كانها جمرة منها ويترتب عليها ما يترتب على الجمرة من الاحراق والتذويب والشعشانيه ألم تر الى رجل ذكى العاقلة اذا لازم استاذا من أساتذة الفن يكتسب عاقلته اللون المختص بعلم ذلك الاستاذ والى ذكى الواهمة اذا لازم شيخا من الشيوخ يكتسب واهمته الكيفية المختصة به والى ذكى المخيلة اذا لازم شاعرا من الشعراء يكتسب مخيلته ما يختص

بشعر هذا الشاعر من الأساليب وعذوبة الكلام وأمثالها والى ذكى القلب اذا جالس رجلا فرحان يكتسب قلبه فرحته هذا .

واذا تمهدت المقدمات فنقول اذا كانت النفس كاملة فى بدو فطرتها لمعاونة أسباب عند تكونها اذا ترعرعت ونهضت واعرضت عن اللعب بالنسمة وادبتها فاحسنت تاديبها وكملت بالولاية الصغرى تذكر الروح المنعقد عهودها بحظيرة القدس وحن اليها حنين النار الى الفوق والارض الى السفل وتجرد لما اودع فى جبلته من التنبه بباريه جل شانه وايده النسمة فى ذلك لما ان قواها قد سكنت عن التشاويش وامتلأت بنور الولاية الصغرى وقع له بسط فى تنبهه بباريه فيدرك اضمحلاله تحت اللاهوت وقيومية اللاهوت لــه ثم تتسع دائرة هذا التنبه شيئا فشيئا حتى يدرك اضمحلال جميع الموجودات تحته وقيوميته لها حتى انه يطلع ان لاموجود الا الرب تبارك وتعالى وما من موجود الاوهو نحو من انحاء وجوده وتعبير من تعبيرات تحققه ويدرك هذا الامر ادراكا جزئيا كما نرى الشمس وندرك انها الموجود على نحو الفوقية وما الفوقية الا شان من شيونها وتعبير من تعبيرات وجودها وهذا الادراك ليس من جنس التصور والتصديق وليس فيه تفصيل والتفات الى مفهومات متعددة بل انما هو حالة بسيطة هى الفوز باللاهوت من حيث انه محيط بالممكنات بالتقويم بحسب باطن الوجود وبالقيومية بحسب ظاهره وذلك كالأبصار بالبحر المتموج دفعة فانه ابصار بالبحر من حيث كونه قيوما للأمواج وهو بعينه أبصار للامواج من حيث انها مضمحلة فى البحر تعبيرات عن انحاء وجوده وتلك الحالة البسيطة هى المسماة بالمعرفة فى الحقيقة .

نعم قد ينحدر صورتها الى العاقلة فتفعل فيها افاعيل من التحليل والتركيب وتنعقد هنالك قضايا مثلا تعين للممكنات حقائق وللقيوم ذاتا متاصلة فتحكم بالاتحاد بينهما وجودا والتغائر بينهما ما هية ثم قد يفوز الروح المنعقد بصراح اللاهوت فيصل اليه من حيث تفرده بالتحقق وتعريه عن الحقائق الامكانية وذلك كالالتفات الى نفس المرأة قصدا فان البصر لايدرك هنالك شيئا من الاشباح المنطبعة فيها فينحدر هذه الصورة الى العاقلة ايضا فيتعارض عندها الصورتان فيتخلص من هذا التعارض بتحقيق المواطن ويحكم بان اللاهوت بحسب اتحاده مع الموجودات وجودا له موطن ظلى يسمى بحسب تنزله فى ذلك الموطن بالنفس الكلية وله بحسب صرافة تحققه ومحوضة اصالته موطن اصلى والاحكام تختلف باختلاف المواطن وبالجملة فينعقد هنالك قضايا جمة بحيث لاتكاد تحاط وقد تسمى تلك بالمعرفة ايضا تسمية للحكاية باسم المحكى عنه فتنبه .

لاتظن ان المعرفة هى ادراك تلك القضايا والاذعان بها وان العارف يتلقى من الغيب تلك القضايا تفصيلا كلا بل انمـــا هى حالة بسيطة فاذا انحدرت صورتها الى العاقلة تتصرف فيها باعانة من مخزوناتها فمخزوناتها كانها قوالب لسريان تلك الحالة فى العاقلة نظيره ان الاحساس حالة بسيطة يتعلق بالموضوع متحدا مع المحمول مثلا يتعلق بزيد متحدا مع القيام فيصعد صورته من سبيل الحس المشترك الى العاقلة فتتصرف تحليلا وتركيبا فتنعقد قضايا تسمى بالمحسوسات فيقال عند ذلك ان مدلول قولنا زيد قائم او زيد ليس بقائم محسوس وقد يتداخل فى التحليل والتركيب امور من المخزونات عند العاقلة مثلا اذا رأينا رجلا من بعيد فى دار انه يرفع يده مرة الى فمه ويخفضها مرة الى الارض فصعدت صورة هذا الرجل من

حيث انه مصدر لهذه الحركة من سبيل الحس المشترك الى العاقلة و قدكنا
سمعنا من قبل ان ساكن هذه الدار هوزيد وجربنا من قبل ان من يصدر
منه هذه الحركة فانه يكون آكلا فجزمنا بان زيدا ياكل وادعينا ان كونه
آكلا ثابت بالاحساس فكما ان الاحساس حق محض وهذه القضية قد تكون
كاذبة فكذلك المعرفة بمعنى الحالة البسيطة حق البتة واما القضايا المنعقدة
فقد تكون خطأ ثم اذا تمت المعرفة واتسع الدائرة اشد الاتساع اضمحل
النفس فى سطوة الوجوب ومحوضة الاطلاق الذين هما من خواص اللاهوت
لما مر من الارتباط بين الوجود العلمى والخارجى مع مناسبة بينها وبين
اللاهوت من حيث كونها شبها تاما له لكمالها فى بدو فطرتها ومن حيث
ان لها نحوا من التجرد .

وبالجملة فنحيط بها الامر المختص باللاهوت احاطة النار بالحديد
ولا اقول انها تصيرعين الرب تبارك وتعالى اوانه تعالى يحل فيها فان ذلك كفر
وتشبه بالنصارى حيث قالوا بتدرع اللاهوت بالناسوت بل اقول احاطت بها
الربوبية من داخل وخارج فهى ممكنة فى نفس الامر الا ان الربوبية قهر امكانها
فاختفى حتى صار كان لم يكن شيئا مذكورا أليس ان النار اذا احاطت
بالحديد فهو فى نفس الامر حديد الا ان الحديدية لم يبق لها عين ولا اثر فاللون
لون النار والنور نورها والاحراق احراقها والاذابة اذابتها والمتصف باللون
والنور والفاعل للاحراق والاذابة هوالنار المحيطة بالحديد دونه وليس له ظهور
فى اثر من الآثار ومن قال ان الحديد صار نارا فقد كذب اللهم الا ان
يريد ان ما يترتب على النار من الاشراق والاحراق يترتب عليه اى يترتب
على النار الصرفة يترتب عليها حين الاحاطة به ومن قال ان الحديد
حينئذ هو النار المتحجرة فقد ابعد وركب شططا اذ ليس التحجر من شان

النار وانما هو من شان الماء واشباهه ومن قال ان النار احاطت بالحديدة والحديدية صارت مختفية بحذاء اشراقها فالمبداء للآثار والمستند للاحكام هنا ليس الاالنار فقد صدق واصاب فهذا القول فى الحقيقة يرجع الى تدرع الناسوت باللاهوت على عكس قول النصارى ووراء ذاك فلا اقول لانه سرلسان النطق عنه اخرس فهذا اول مراتب الكمالات الوهبية وثانى مراتب السابقين وكانه برزخ بين الوهبية المحضه والكسبية البحتة لترتبه على الولاية الصغرى مع كون النفس مفطورة على الكمال ومع اعانة الاسباب الخارجية من الالطاف الغيبية وهو المسمى عند القدماء بالسير فى اللاهوت وقرب النوافل والفناء والبقاء وعند الامام الربانى بالولاية الكبرى وعند افضل المحققين بالسير فى اللطائف الكامنة فما ورد من قوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن الرب تبارك وتعالى: لا يزال يتقرب عبدى بالنوافل الى آخر الحديث كانه اشارة اليه فصاحب هذا المقام ينظر بالرب ولذا يفعل بنظره ما لايفعل غيره به ويتكلم بالرب فيتكلم بما لايجوزان يتكلم غيره به ويبطش بالرب فيخرق سفينة المساكين المحسنين اليه مرة ويقتل الغلام الذى لم يباشر ذنبا قط اخرى وما خرق وماقتل الا الرب تبارك وتعالى وهو «فعال لما يريد» وارباب هذا المقام مما لايكاد ان يوجدوا الا واحد بعد واحد فى قرون متطاولة وامم متتابعة كائمة الطرق ومن ضاهاهم .

تنبيه

اصحاب الولاية الكبرى على درجات كغيرهم من اهل الكمال اذ قد ورد «تلك الرسل فضلنا بعضهم على بعض» فكيف بغيرهم فمنهم من فنى فى اللاهوت بحسب تجلى من تجلياته اوبحسب تنزل من تنزلاته كالوجود المنبسط ومنهم من فنى فى اللاهوت الصراح أليس ان الخشيش لايتحمل

الانارا ضعيفة فيتلاشى فيها والخشب اقوى منها والحديد اقوى منها وأليس ان الرجل الضعيف القلب اذ راى وجها حسنا تحير فيه ولم يطق الكلام معه والملابسة به وقوى القلب لايطمئن بالروية بل يتطلب المخاطبة الشفاهة ومن كان اقوى منه لايطمئن بهذا القدر ايضا بل يتطلب المجالسة والملابسة .

عبقة = ١١

ذكر المرتبة الرابعة لاهل السعادة | الكمالات الوهبية المحضة لايتأتى تصورها وان كان بالوجه الا بتمهيد مقدمات :

الاولى ان المركبات وان كانت صورها ظاهرة منشأ للاحكام ومصدراً للآثار الا ان منها ما تكون المادة ايضا ظاهرة فيه مشخصة لآثار الصورة منشأ لبعض الاحكام فيظهر آثار الصورة متغيرة متبذلة مستترة بستر النكرة ومنها ما تكون صورته قاهرة على مادته والمادة مستترة فيه اشد استتار فتكون الصورة مستبدة باحكامها جارية على سنن تقتضيها غير متغيرة ولامستترة فالحجر والانسان وان كان مادتها جميعا التراب الا ان آثار التراب من الخشونة واليبوسة والبرودة وكثافة والكدورة وعدم الانهضام فى معدة الحيوان وعدم الالتحام ببدنه والاضرار به وامثال تلك ظاهرة فى الحجر والصورة ايضا يؤيدها ولايوجد شئ من ذلك فى الانسان بل اضدادها بل لايتفطن باشتمال الانسان على التراب وكونها مادة له الا بضرب من الفكر والحدس فلنسم الاول بظاهر المادة خفى الصورة والثانى بظاهر الصورة خفى المادة .

والثانية ان من المركبات ما يكون المقصود منه اولا وبالذات هو المادة وانما تطلبت الصورة لحفظها وتزئينها كما ان رجلا اذا اراد الانتقال من بلد الى بلد فاراد ان يتخذ شيئا يستعين به من حوائجه اذا سد عليه ابواب معائشه فاصطنع خاتما من ذهب فما يهتم به اولا وبالذات هوالذهب وانما تطلب صورة الخاتم ليسهل له حفظه ويتأتى منه استعماله على الطريق المعهود بين الرجال من التجمل وهوالتختم ومنها ما يكون الاهم فيه الصورة وانما تطلبت المادة لتكون مجلى لجمالها ومنصة لظهورها وشبكة لاقتناصها اذ لايمكن وجود الصورة بدونها كما اذا كتب كاتب ماهر بصنعة الكتابة نقوشا يريد بها اظهار ملكته لهذه الصنعة فالنقش وان كان مركبا من المادة والصورة وهى الهيئة الا ان قصد اهل تلك الصناعة لايتعلق الا بالهيئة حتى لوامكن وجودها بدون المداد لاعرضوا عنها فلنسم الاول بمقصود المادة والثانى بمقصود الصورة .

الثالثة ان كمال المركب وان كان باضمحلال المادة تحت الصورة وقهرها عليها الا ان لبلوغ المادة الى حد تصير به مجلى لاحكام الصورة نحوين : الاول ان تبلغ الى هذه النصاب لمصادفة كمال الاستعداد وتعاور المعدات اياها والثانى ان يكون مقصود الصانع من بدو الامر هواظهار الصورة واقامة آثارها فاختار مادة تفطن منها كونها مجلى للصورة فلم يزل ناظرا اليها بعين ممتلئة عناية وتربية وتزئينا وتكميلا ولم يزل ذابا عنها ما يخل بكونها مجلى لها معرضا اياها على ما ينفعها فيه فلنسم الاول بكامل الاستعداد والثانى بالمجتبى ولنسم كونه بحيث امتلأ صدر الصانع عناية به بالوجاهة وكونه بحيث رقابة الصانع عليه بالعصمة نظيره ان لقيام الرجل بمنصب من المناصب المتعلقة بالسلطنة كالوزارة وامارة الجيوش نحوين الاول

ان يكون ظريفا حكيما حاذقا فتوجه عناية الملك اليه بحسب هذه الكمالات فاقامه فى منصب يناسبه والثانى ان الملك اهمه اقامة منصب من تلك المناصب لتزئين بساط السلطنة وتطرق خلل عند خلو تلك المنصب فاخذ رجلا تفطن منه قيامه به فلم يزل يربيه وينظر اليه بعين العناية ويهذبه ويرقبه حتى لايقع فى ما يخل بقيامه به ولم يزل يعرضه على كل سهل ووعر وذلول وصعب حتى يتم له ما اريد منه وهو القيام بالمنصب ألم تر الى ما يفعل الملك بولده اذا اراد ان يجعله ولى العهد .

الرابعة ان الشئ اذا فنى فى شئ فقد يكون كماله هو الفناء فيه فكلما ترقى فى مدارج الفناء ازداد كماله وقد لايكون كماله مقصورا على الفناء فقط بل قد يكون المقصود من افنائه ان يكون سببا لاتساع كمال المفنى فيه او واسطة لوصول اثره الى مالايصل اليه الا بالوسائط كما ان المقصود من قذف شئ فى النار قد يكون احتراق نفس ذلك الشئ كما اذ اراد الرجل ان لايطلع احد على اسراره المكتوبة على قرطاس فالقاه فى النار وقد يكون اتساع شعلة النار وشدة اضطرامها وانبثاث نورها او كى مريض به حيث لايتحمل ملابسة النار الصرفة فلنسم الاول بالمنغمس فى حظيرة القدس والثانى بباسط كمالها فليس من حق باسط كمال حظيرة القدس ان يقطع جميع مدارج الفناء وانما حقه ان يقطع منها ما يترتب عليه بسط كمالها كما ان الحديد اذا قذف فى النار لكى مريض به فليس من ضرورياته الفناء فيها الا قدر ما يكوى به .

الخامسة وزان النفس الناطقة التى هى مادة الروح المنعقد وزان القوة اللامسة فى انها تدرك بالانفعال من المعلوم والتلون باونه فلاجرم ان طريق ادراكها لشئ هو فناءها فيه ويسمى هذا بالمعرفة كما سلف وهى

امر جملي يفصله العاقلة بما هومخزون عندها ووزان الروح الملكوتى الذى هوكالصورة للروح المنعقد وزان القوة الباصرة فى انه يدرك الامور المتكثرة المتميزة على وجه الكثرة والتميز على نحو الاحاطة بالمعلوم لا على نحو الانقهار والانفعال ولايأبى عن الاحاطة بالامور المتضادة دفعة وهو يسمى بالذوق فالذوق امر تفصيلى كما ان المعرفة امر جملى الا ان الذوق ايضا ليس من اقسام التصور والتصديق فانعقاد القضايا هناك ايضا فى العاقلة وتسمى بالحكمة فهي حق كلها بخلاف فن الحقائق لكون اصلها ماخوذا على وجه الاحاطة والتفصيل لاسيما اذا كان صاحبها وجيها معصوما نعم قد يستعمل الحكيم التجوزات والاستعارات لافهام المخاطبين. الا انه مع التفطن بأصل الشئ ودخلة سره فلنسم من كان اغلب شانه المعرفة بقوى النفس ومن كان اغلب شانه الذوق بمتيقظ الروح .

واذا تمهدت المقدمات فنقول ان الروح المنعقد ان كان ظاهرا لنفس مقصودها قويها كامل الاستعداد المنغمس فى حظيرة القدس فصاحبه من أئمة الولاية الكبرى ذو المعرفة وفن الحقائق وان كان ظاهر الروح الملكوتى مقصودة متيقظة مجتبى باسطا لكمال حظيرة القدس فصاحبه من أئمة هذا المقام فهو وجيه معصوم صاحب ذوق حكيم ثم ان مما يقتضى تربية الله اياه ان يلقى عليه علوما نافعة فى قيامه بمنصبه فهذا الالقاء يسمى تفهيما وان مما يقتضى تيقظ روحه وعصمته الا يختلط بعلومه شئ مغائر لما تلقاه من الغيب ولذلك كانت الحكمة كلها حقا لاياتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه ولما كان التفهيم من اعلى اقسامها فلابعد ان يسمى بالوحى الباطن وهذا اول المقامات الوهبية المحضة وثالث مراتب السابقين وكان القدماء يعبرون عنه بالصديقية حيث قالوا ان بين الولاية والنبوة برزخا لايجاوزه

الا الصديق وعبر عنــه الامام الربانى بالولاية العليا وافضل المحققين بقرب الوجود وبالحكمة تسمية للكل باشرف اجزائه اوتسمـــية للاصل باشرف فروعـــه .

وبالجملة فالحكيم لوجاهته وعصمته وكونه باسطا لحظيرة القدس شانه شان الملاء الاعلى يتلقى العلوم من حيث يتلقون لايقلد احدا فى علومه اللهم الا ان يسمى موافقته بصاحب الشرع تقليدا لكونه مامورا من الغيب بموافقته وتائيده وايضا يشخص التدبير الجملى كما يشخصه الملاء الاعلى فشانه كلى وامره كلى لايتوجه همته الى شخص دون شخص وشانه ارفع من ان ينحدر اليه من عالم المثال شئ يبتنئ عليه انعقاد همته كلا بل الحقيق به ان ينحدر منه الى عالم المثال والى مدارك الملائكة المدبرات الامر بل يحدث بهمته تغلغل فى حظيرة القدس فيسرى الى الكائنات العلوية والسفلية فينعقد الاسباب الغيبية والشهادية وليس له اختيار فى عقد همته ولامدخل فيه لمحبة المحبين له ولالعداوة الاعداء بان ينعقد همته لايصال نفع الى المحبين مبنيا على محبتهم وايصال ضر الى الاعداء مبنيا على عداوتهم وانما مناطه سريان الارادة المنعقدة فى التجلى القائم على العرش كما ان مناط انعقاد همة جبرئيل اواسرافيل اومن ضاهاهم ليس محبتهم اوعداوتهم نعم يترشح على محب الحكيم بركات من حظيرة القدس وعلى مبغضه لعن منها واما ان الحكيم يحبه اويعاديه فذلك منوط بمحبته الرب تبارك وتعالى وعداوته فمن احبه الله احبه الحكيم كما ان من احبه الله احبه جبرئيل ومن احبه الحكيم احبه الله بمعنى ان الحكيم لم يحبه الا وقد احبه

الله وما أحق الحكماء بان يسميهم الله تعالى (١) باولى الفضل وذلك لوجاهتهم وباولى السعة وذلك لوسعة علمهم لتيقظ الروح الملكوتى ولوسعة صدورهم وهمتهم وذلك لالتحاقهم بالملاء الاعلى وبان يقول الرب فى حقه انه (٢) سوف يرضى وذلك لكونه باسطا لكمال حظيرة القدس وانه تعالى يكره (٣) من فوق عرشه ان يخطأ الحكيم فى الأرض وذلك لعصمته وكونه باسطا لكمال حظيرة القدس فتخطيته مشاقة للرب المتجلى على العرش وانه قرن (٤) من حديد وذلك لالتحاقه بالملاء الاعلى فلايمكن لاحد ان يرد ما اراده اذ ارادته انما هى صورة انعكاسية للارادة المنعقدة فى التجلى القائم على العرش وانه (٥) يقول الحق وان كان مرا وذلك لعصمته وان رايه (٦) يوافق الوحى وذلك لكونه صاحب ذوق وكونه مفهما وان (٧) الدين لم يزل مقبلا منذ اسلم ومدبرا منذ مات وان (٨) الله

---

(١) اشارة الى ما نزل فى شان ابى بكر من قوله تعالى ولاياتل اولوالفضل منكم والسعة . (١) اشارة الى ما نزل فى شانه ايضا رضى الله عنه فى آخر سورة الليل . (٣) اشارة الى ما ورد فى شانه ايضا رضى الله عنه من قوله صلى الله عليه وسلم ان الله يكره من فـوق عرشه ان يخطأ ابوبكر فى الأرض . (٤) اشارة الى ما ورد فى الكتب السابقة من الاشارة الى عمر رضى الله عنه . (٥) اشارة الى ما ورد فى شانه ايضا رضى الله عنه. (٦) اشارة اليه ايضا رضى اللهتعالى عنه . (٧) اشارة الى ما قال ابن مسعود فى حق عمر رضى الله عنهما . (٨) اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم الحمد لله الذى ايدنى بابى بكر وعمر كما ايدنى بجبرئيل وميكائيل .

ايد دينه ونبيه بهم كما ايد بجبرئيل وميكائيل وانه (١) مادام حيا لم يفسد العالم ولم يتغير حاله ولم يتطرق اليه الفتن بل هوكالباب المسدود والحائل بين العالم والفتن (٢) وانهم من الدين كالسمع والبصر كل ذلك لكونهم باسطين لكمال حظيرة القدس قائمين فيها كالملاء الاعلى امرهم كلى وشانهم كلى يشماون همهم اقطار العالم واكناف الدنيا تسرى همتهم فى نفوس بنى آدم سريان الماء فى الشجر وانه (٣) لم يترك النبى صلى الله عليه وسلم من الدنيا ما يجب اتباعه الاكتاب الله وسنة رسول الله وفهم اعطى الحكيم وذلك لعصمته وكونه مفهما فعلمه يتلو الوحى وان الرب يوالى من والاه ويعادى من عاداه وذلك لوجاهته وكونه باسطا لكمال حظيرة القدس وانه ولى كل مؤمن بعد النبى صلى الله عليه وسلم وذلك ايضا لما ذكر وان الحق (٤) يدور معه حيث دار وذلك لعصمته والتحاقه بالملاء الاعلى فليس الحق الا ما سطع من صدره فالحق تابع له لامتبوع ولذلك لم يقل انه يدور مع الحق وانه لو كشف (٥) الغطاء ما ازداد يقينا وذلك لتيقظ روحه الملكوتى وانه لو وسد (٦) لـه وسادة لقضى بين اهل التوراية بتوراتهم

---

(١) اشارة الى ما قال خذيفة فى شان عمر رضى الله عنهما. (٢) اشارة الى قوله صلى الله عليه وسلم خطابا لابى بكر وعمر انكما من الدين كالسمع والبصر. (٣) اشارة الى قول على رضى الله عنـه انه صلى الله عليه وسلم لم يترك عندنا الا كتاب الله وسنة رسوله وفهم اعطى الرجل وكنى بالرجل عن نفسه . (٤) كل ذلك اشارة الى ما ورد فى شان على رضى الله عنه . (٥) اشارة الى ما قال على كرم الله وجهه فى شان نفسه . (٦) اشارة الى ما قال على كرم الله وجهه فى شان نفسه .

واهل الانجيل بانجيلهم واهل القرآن بقرآنهم وذلك ايضا لتيقظ روحــه الملكوتى وسره انه ما من مذهب اجمع عليه جم غفير من العقلاء لاسيما اصحاب الاتصال بالغيب كرهابين النصارى واليهود واشراقية اليونان واصحاب النور والظلمة من الفرس وجوكية الهند الاوله قدم راسخ فى حظيرة القدس واصل موسس فيها ثم اختلط به الفساد من اهل الافكار الردية وشوب المزخـرفات المخزونات من التقاليدات والرسوم والخطأ فى التعبير وعدم المطابقة بين حكاية العاقلة وبين المتلقى من الغيب وحمل الخالف كلام اسلافهم على ما لم يريدوا و اشباه ذلك فالحكيم يدرك اصلهم الموسس فى حظيرة القدس ممتازا عن التخاليط لتيقظ روحه فتنبه ولا تكن من الغافلين.

تنبيـــــه

قد اصر قوم على ان العصمة لا تثبت لغير الانبياء فان كان مرادهم انه لم يثبت من الشرع عصمة غيرهم فمع ما فيـــه من لزوم تاويل امثال قوله صلى الله عليه وسلم الحق ينطق على لسان عمر ودار الحق مع على حيث دار فليس لنا ان نجادل معهم فى هذ المقام اذ لسنا بصدد ان نثبت هذه المقامات بالنصوص الشرعية وان كان مرادهم انها لاتثبت فى نفس الامر فلا بد له من دليل اذا قضى ما يدعى فيه ان الشرع ساكت عن عصمــة غير الانبياء والسكوت عن الشئى لا نفيه.

والتفصيل ان العصمة عصمتان عصمة مطلقة وهى ما تكون فى جميع الافعال والاقوال والعلوم وعصمة مقيدة وهى ما تكون فى افعال واقوال وعلوم خاصة اى المتعلقة بمنصب أريد قيام هذا الشخص به وايضا لها

تقسيم آخر وهى انها ظاهرة ان ثبتت بالشرع ضرورة وخفية ان لم تكن كذلك ولها تقسيم آخر وهى انها دائمة انكانت ثابتة للشخص من اول الولادة الى موته وحادثة ان ثبتت بعد ظهور آثار الروح الملكوتى ولوادنى ظهور كالدخول فى الاسلام أوالاخذ فى المجاهدة أوالفوز بألولاية الصغرى أوغير ذلك فالعصمة المطلقة الظاهرة الدائمة للانبياء وغيرها لغيرهم .

فائدة

قد تكرر فى القرآن ذكر تعليم الرب بعض انبيائه الكتاب والحكمة والعلم بل تعليمه بعض أنبيائه الحكم والعلم قبل النبوة فالمراد بالكتاب الوحى وبالحكم الحكمة وبالعلم المعرفة بحسب فن التاويل .

عبقة = ١٢

ولنمهد لتصوير اعلى المقامات واسناها وابهاها مقدمات :-

الاولى ان الروح الملكوتى شعلة من شعل نارالجبروت وشرارة من شرائرها وانما مناط تحققه اضطرام نارالجبروت وتموج بحرالتجلى نسبته من التجلى القائم على العرش نسبة السبحات من الشمس لما قد عرفت ان عالم الارواح عالم مقدس عن المادة وعوارضها ولوعلى طريق الاعتماد كالنفس وما هو الا موطن تعين منازل الموجودات ومراتب الحوادث ومناصب الصوادر بنفس تحقق التجلى كتعين منازل اعوان الامام بنفس قيام الامام بالامامة وكالصورة العلمية فى ذهن الصانع لما يصنعه اوكالجهات المتعددة فى ما هو مبدء لاشياء متعددة وبالجملة فله اضمحلال بالنسبة الى

التجلى الاعظم بحيث لايستقل بالاحكام الاعلد الاعتناق بحادث من الحوادث وان كان ذلك الحادث هوالنفس الناطقة .

الثانية انه قد سلف ان نسبة الارواح الى الموجودات كنسبة الصورة العلمية الى العين الخارجى فى العنوانية والمكشافيـة وقد سلف ان من النفوس ما هو كالشبه التام للتجلى القائم على العرش فلا جرم ان روحـها الملكوتى مكشاف تام للتجلى القائم على العرش فوق مكشافية للنفس ومكشافية النفس للتجلى وذلك لانه لتقدسه مناسب للتجلى فوق مناسبة للنفس واعتبر ذلك بما اذا اراد الصانع ان يصنع شبحا لنفســه فتصوره اولا واصطنعه ثانيا من الحديد اوالحجر فالصورة العلمية للشبح وان كان روحا ملكوتيـا له الا ان عنوانيته للصانع اتم منها للشبح ومن عنوانية الشبح للصانع اذ مناط الاختلاف بين الصانع والشبح انما هوالمادة وهى مفقودة فى الصورة العلمية فلم تتلوث هى بما هو مناط الاختلاف فكانت باقية على صرافة عنوانيتها للصانع فالنفس الكاملة وان كانت شعلة جبروتية ايضا الا انها لما اختلطت بدخان المادة صارت مارجا فكانها شئ مغائر للنار بخلاف الروح فانه باق على صرافة النارية وبالجملة فالروح للنفس الكاملة غاية الكمال المتشبه مبدءها غاية التشبه فى بدو الفطرة مادة للتجلى لكونه مضمحلا اذ هوشان عالم الارواح وحاكياً لكونه عنوانا للتجلى القائم على العرش .

الثالثة ان صاحب مثل هذه النفس الكاملة اذا كان حكيما ظاهر الروح الملكوتى مقصوده مستترا النفس غاية الاستتار لاجرم ان روحه لم ينخلع بسبب الاعتناق بالنفس عن كونه مادة للتجلى .

الرابعة ان النفس وان كانت متهيئة للفناء فى حظيرة القدس الا انها

ليست من مادة التجلى فى شئ لاستبدادها باحكامها فهى وان فنيت فى حظيرة القدس ولم يبق لها حكم الا انها تشخص احكام المفنى فيها ماكانت سارية منها فيها البتة وبالجملة فيلحق بالاحكام السارية فيها تبديل وتغيير بخلاف الروح الملكوتى فان الحديد وان فنى فى النار الا ان له مدخلا فى تشخيص الحرارة اللازمة للنار من كونها قوية اوضعيفة بخلاف الهواء فانها عند تسلط النار عليها تنقلب نارا صرافا وما مثل النفس الكاملة من حظيرة القدس الا كمثل المرأة المتخذة من الجسم الصيقلى غاية الصقالة المحاذية للشمس حيث ينعكس فيها صورتها وتمتلئ هى بنـــورها و ى من بعيد كانها بتمامها شمس فتكل الطرف من نيلها كما تكل من نيل الشمس ومثل الروح الملكوتى منها مثل الزجاجة الصافية الحائلة بين الشمس والارض أوعين الناظر فالمضئ للارض أوالجسم المشرق المرئى للناظر ههنا هو الشمس دون الزجاجة بخلاف المرأة اذا المضئ هنالك لما يحاذيه اوالجسم المشرق المرئى هوالجسم الصيقلى وان كان بضوء الشمس واشراقها.

فاذا تمهدت المقدمات فنقول اذا كان الرجل ذا نفس كاملة غاية الكمال فطرة وكان حكيما واراد الرب تبارك وتعالى لامر ما لايدرك سره ولميته ان يتجلى على هذا العبد كما تجلى على نفس الكل وقلب الشخص الاكبر فحينئذ ينقلب روحه تجليا ونفسه عرشا مستوى للرحمن ونسمته حظيرة القدس لامتلائها بنور التجلى فينخضع له سكان الصقع الاعلى وملاء النادى الاسنى وليس هـذا الخضوع بين يديه وانما هوبحضرة الرب العلى الاعلى وبالجملة فتسجد له الملائكة الكروبيون وتتفجر انهار النور من التجلى الى نسمته فيمتلئ قلبه نورا ولسانه نورا وعصبه نورا ودمه نورا وشعره نورا وعظمه نورا وسمعه نورا وبصره نوراً وفمه

نورا و يصير هو نورا اعظم فحينئذ يتكلم الله على لسانه ويبطش الله بيده وينظر الله بعينيه ويسمع الله باذنيه فيقال اذا قال الله على لسان نبيه سمع الله لمن حمده ويقضى الله على لسان نبيه ما يشاء "لعن الذين كفروا من بنى اسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم" اى لعنهم الله على لسانهما " والذين يبايعونك انما يبايعون الله يد الله فوق ايديهم" من احبنى فقد احب الله ومن اطاعنى فقد اطاع الله ومن اذانى فقد اذى الله" الحق ينطق على لسان عمر السكينة تنطق على لسانه وما مثل نسمة هذا الرجل الا كمشكوة فيها مصباح التجلى المصباح فى زجاجة النفس الناطقة والنفس لشدة التحامها بالتجلى واضمحلالها فيه وصيرورتها معه كشئ واحد نورى كانها كوكب درى يوقد مصباح هذا التجلى من حظيرة القدس التى هى شجرة التجليات ومنبع البركات من تدبير العالم وتكميل النفوس لامجرد محض كالتجلى الاعظم ولامادى بحت كالتجليات الشهادية يكاد ارتباطها بروح هذا الكامل يشتعل بنفسه لكونه حكيما متيقظ الروح قوى الاتصال بحظيرة القدس .

ولما ان وافق ارادة التجلى من الرب تبارك وتعالى التحم نور الحكمة بنور التجلى فتضاعف النور على النور هذا وانحدر العلوم من هذا التجلى على العاقلة يسمى بالوحى ان كان هذا الكامل نبيا وبالتحديث ان كان غيره وعبر عن هذا المقام القدماء وافضل المحققين بقرب الفرائض والإمام الربانى بكمالات النبوة وهى اعم عنده من النبوة فالاتصاف بكمالات النبوة لايستلزم الاتصاف بالنبوة والاختلاف بين المحدثين والانبياء ليس كالاختلاف بينهم وبين الاولياء لان الاختلاف الاول يشابه اختلاف صنفى نوع واحد اذ لاتفاوت بينهما الا بالكمال والنقصان فى امر مشترك

بينهما وهو التجلى فكلاهم منعمون به الا ان التجليات مختلفة بالكمال حسب اختلاف النفوس فيه .

وبالجملة فالتفاوت بين الانبيـــاء والمحدثين كالتفاوت بين الرسل وغيرهم من الأنبياء وبين اولى العزم وغيرهم من الرسل وبين خاتم الأنبياء وغيره من اولى العزم ولذلك قد ينسب الرسالة الى المحدثين ايضا كما قرء ابن عباس وما ارسلنا من قبلك من رسول ولانبى ولامحدث وقد فسر قوله وان من قرية الا خلافيها نذير بان النذير اعم من النبي والمحدث قال بعض العلماء من اهل الحديث ان ما ورد فى الحديث من عدد الانبياء فقد اراد النبى صلى الله عليه وسلم بالنبى ما هواعم منه ومن المحدث وقال تعالى «واذ ارسلنا اليهم اثنين فكذبوهما فعززنا بثالث فقالوا انا اليكم مرسلون» وليس معنى قولهم انا اليكم مرسلون انا مرسلون من قبل رسول الله اذ ما اجابوهم به من قولهم ما انتم الابشر مثلنا لايتسق بهذا الكلام اذ البشرية انما ينافى الرسالة من الرب تبارك وتعالى فى زعمهم لا الرسالة من الرسول ومن تفحص الأنجيل ومكاتيب الحواريين يعلم ان نسبة الرسالة الى الحواريين لم يكن مستنكرا عندهم اصلا نعم لما ختمت النبوة بخاتم الانبياء لم يجز نسبة الرسالة الى احد من المحدثين بعده صلى الله عليه وسلم لئلا يعارض هذا القول كونه خاتما تعارضا فى بادى الراى ولذاك عبر النبي صلى الله عليه وسلم عن المحدثية بقوله لوكان بعدى نبيا لكان عمر وانت منى بمنزلة هارون من موسى الا انه لانبى بعدى وعلماء امتى كأنبياء بنى اسرائيل المراد بالعلماء هم المحدثون وهذا هو وجه التطبيق بين ما ذهب اليه بعض أئمة العرفان من القول بنبوة زيد بن عمر وابن نفيل وحنظلة بن صفوان وخالد وذى القرنين ومريم وبين ما ذهب اليه الجمهور من القول بعدم

نبوتهم فالحق انهم كانوا محدثين فمن اشرف على باطنهم بالنظر الكشفى وجدهم متصفين بما يتصف به الأنبياء فحكم بنبوتهم ومن لاحظ ظاهر حالهم بانه لم ينقل عنهم دعوى النبوة واظهار المعجزة حكم بعدمها ولكل وجهة هو موليها واما الاختلاف بين الاقسام الاخر من اهل الكمال فيشبه الاختلاف النوعى كما لايخفى على من تامل فيما سلف من المباحث هذا .

وكم من فرق بين اصحاب الولاية الكبرى واصحاب قرب الفرائض مع احاطة النور الالهى جميعا واضمحلالهم فيه وسريان ذلك النور فى القوى اذ افعال ائمة الولاية الكبرى افعال البشر وان كانت بالرب وافعال اصحاب قرب الفرائض افعال الرب وان كانت بالبشر الا ترى فى قوله صلى الله عليه وسلم حكاية عن الرب تبارك وتعالى لايزال يتقرب عبدى بالنوافل الى آخره فالسامع والباصر والباطش ههنا هو العبد وان كان ببصر الرب تبارك وتعالى وسمعه ويده وفى قوله صلى الله عليه وسلم اذ قال الله على لسان نبيه سمع الله لمن حمده والحق ينطق على لسان عمر فالقائل والناطق ههنا هو الرب وان كان بلسان النبى صلى الله عليه وسلم اولسان امير المومنين فعليك ان تراعى هذا الفرق بين قول شيخ الصوفية سبحانى ما اعظم شانى وبين الكلام الصادر من اصحاب قرب الفرائض فالاول كلام البشر وان كان بلسان الرب تبارك وتعالى والثانى كلام الرب وان كان بلسان الانسان ولذا لايحتج بالاول بل يقضى على صاحبه بالسكر بخلاف الثانى .

تنبيه

قد ادعى الإمام الربانى لنفسه حصول هذا المقام ولم يثبت عندنا دليل على امتناع حصوله له مع انه من العلماء الأتقياء والاولياء العرفاء

فليعترف بكلامه كما يعترف بكلام ائمة الاجتهاد من المسائل القياسية وهو المحمل لكلامه حيث قال فى اللغة الفارسية. طريقهٔ من طريقهٔ سبحانى ست نه آن سبحانى كه از بسطامى سرزده كه آن ازدائره نفس نه برآمده و اين را گردے از تشبيه نرسيده وآن از سرچشمهٔ سكر جوش زده . الى اخر ما قال يعنى ان الكمالات الافتخارية وغيرها مما يتعلق بالالهيات انما صدرت من البسطامى فى مقام الولاية الكبرى واما منى ففى مقام كمالات النبوة وهو المحمل لكل ما يدل عليه كلامه رضى الله عنه من ادعاء المساواة مع الأنبياء والشركة فيما خصهم الله به وحصول القرب بلا توسطهم فمعناه ادعاء كمالات النبوة والتحديث لا ادعاء النبوة والوحى حاشاه من ذلك جعلنا الله من الذين يتبعون الحق ويحبون أولياء الله ويجتنبون الباطل ويبغضون اعداء الله ونعوذ بالله من ان يجعلنا ممن نعي عليهم بقوله واذا جاءهم امر من الامن اوالخوف اذاعوا به بل نسأله ان يجعلنا من الذين يستنبطون الامر فيما تيسر لهم ويردونه الى المستنبطين فيما اشكل عليهم.

خاتمة

الاشارة

جميع ما ذكرنا من مقامات اهل الكمال من تهذيب النسمة الى الحكمة فذلك مقامات أئمتهم وساداتهم وفى كل منزلة من تلك المنازل دونهم اقوام متفاوتون فى المقامات وما منهم الا له مقام معلوم اعرضنا عن ذكرهم هربا عن التطويل الممل واما مقام كمالات النبوة فقد ذكرنا الامر المشترك بين سادات هذا المنزل وهم الأنبياء وبين من كان دونهم وهم المحدثون

لان تفصيل مقام النبوة وتميزه عن غيره وبيان تفاضل مراتب الأنبياء فيما بينهم حقيق بان يعقد لبيانه كتاب آخر وليس مما يتاتى فيه الكلام التطفلى فتنبه ولاتكن من الغافلين .

تنبيه

لعلك تفطنت مما سبق ان افضل اهل السعادة من البشر الأنبياء ومن فى حكمهم من المحدثين ثم الحكماء ثم اصحاب الولاية الكبرى ثم اصحاب الولاية الصغرى ثم اصحاب تهذيب النسمة وان اصحاب قرب الفرائض والحكماء اصحاب الكمالات الوهبية المحضة واذا ضم هؤلاء مع اصحاب الولاية الكبرى والولاية الصغرى فهم السابقون وان اصحاب تهذيب النسمة اصحاب اليمين على حسب مراتبهم لاكن لابد ههنا من الاستماع الى نكتة وهى ان الافضلية على نحوين احدهما ان لايوجد فى المفضول وصف يحكم عليه اذا لوحظ به بانه افضل ممن هوافضل منه والحاصل ان يكون مفضولية المفضول وافضلية الافضل بديهية بعد تصورهما مع اوصافهما التى لها مدخل فى الفضل وذلك كافضيلة الانسان على البعوضة فافضلية السابقين على اصحاب اليمين وكذا افضلية اصحاب الكمالات الوهبية المطلقة اى الشاملة للولاية الكبرى على من عداهم من هذا النحو والثانى ان يوجد فى كل من الافضل والمفضول اوصاف مختلفة يفضل هذا على ذلك ببعضها وذاك على هذا ببعض آخر فاذا لوحظ كل واحد منهما مع ما يفضل به على صاحبه يحكم افضليته عليه الا انه اذا امعن النظر فى الاوصاف التى بها التفاضل وجد بعضها احرى بان يعد وجها للافضلية من الآخر لافضائه الى كمال هواشرف من سائر الكمالات التى تفضى اليه

الاوصاف الاخر وذلك كافضلية الملك على من فى رعاياه مع ان منهم من هو اعلم بالطب منه ومنهم من هو اعلم بالموسيقى منه ومنهم من هواعلم بالتجارة والفلاحة اوالحرب منه ومنهم من هواعلم بقوانين السياسة منه ومنهم من هواحسن وجها منه ومنهم من هواحسن صوتا منه الا ان الملك والسلطنة لما كان مفضيا الى كون الرجل سيدا لسائرهم وكون سائرهم محتاجين اليه فى معائشهم وفى الاعتداد بكمالاتهم عد صاحبه افضل من اصحاب سائر اهل الكمالات وهذا يسمى بالفضل الكلى عند اهل السنة فالتفاضل بين اصحاب الكمالات الوهبية المطلقة من هذا القبيل فالفضل الكلى للأنبياء ومن فى حكمهم من المحدثين على سائر اهل الكمال ثم للحكماء على من عداهم مع ان لكل واحد من اهل الكمال وجه لايشاركه فيه غيره فان اطلعت على كلام احد من هؤلاء الكبار يدل على افضليته على من عداه من اصحاب الكمالات اوعلى افضلية كما له على الكمالات الآخر فلاتلقه بكل الانكار اذ هذا الحكم صادق باعتبار الوجه المختص به وهو لاينافى المفضولية على نحو ما سبق .

خاتمة الكتاب

فى تحقيق المثال

عبقة = ١

كما ان فى الخارج عالما هومن الشخص الاكبر كالصورة العقلية من احدنا فى النزاهة عن المادة ولواحقها والمبدئية للامور الشهادية وهوعالم الارواح كذلك ههنا عالم هومن الشخص الاكبر كالصور الخيالية من احدنا فى النزاهة عن نفس المادة مع الاتصاف بلواحقها من الاشكال

والامتدادات والاتصاف بكونه فى الجهة والقبول للاشارة الحسية بانه هنا وهناك ويسمى بعالم المثال فلاجرم ان لاتزاحم فيه ولاتصادم وان المتصف بامتداد طويل يمكن ان يوصف بكونه فى مكان شهادى صغير كالامتدادات المنطبعة فى المرأة والاجسام العظيمة المنطبعة فى الخيال وان ما يسع من الامكنة الشهادية شيئا واحدا مثاليا فهو بعينه يسع الف الف امثاله من عالم المثال كما ان المرأة كما تسع صورة واحدة من الصور الانطباعية كذلك تسع الف الف صورة من جنسها الم تسمع ان الجنة التى عرضها السموات والارضون قد وسعتها البقعة التى كانت بين مصلى رسول الله صلى الله عليه وسلم وجدار القبلة من مسجده صلى الله عليه وسلم .

وبالجملة فعجائب هذا العالم مما لاتعد ولاتحصى وذلك لعدم التزاحم فيه مع اتصافه بالتمكن والامتدادات والاشكال والالوان فما قال الشيخ الاكبران العالم الجسمانى كله فى عالم المثال كالحلقة المطروحة فى بيداء لاحد لها ولانهاية لاتلقه بالاستبعاد بل عليك ان ترجع الى وجدانك وتعلم ان الوسعة التى عرضت لخيالك فى الرويا الاتتسع الف الف امثالك ويسمى الموجودات فى عالم المثال بالمثل وقد اثبته جمهور اهل الكشف من المليين وغيرهم .

ثم المثل منها اصلية ومنها انعكاسية والاصلية ماكانت مبدأ اللامور الشهادية ومناطا لوجودها والانعكاسية ماكانت متفرعة على الامور الشهادية وحكاية لها فالاصلية كانها اصل و الموجودات الشهادية ظلالها والانعكاسية بالعكس وذلك كما ان من الصور الخيالية لنا ما هى مناط لافعالنا الخارجية كالصورة الخيالية للحركة قبل وقوعها وللدار قبل بناءها ومنها ماهى حكايات عن الافعال الخارجية كالصورة الصاعدة من طريق الحس المشترك المحفوظة

فى الخيال فقس على ذلك المثل الاصلية والانعكاسية فكما انه ما من حركة تصدر عنا الاولها مثال اصلى فى خيالنا هومناط صدورها فى الخارج وموجود قبلها ولها مثال انعكاسى بعد صدورها محفوظ فى خيالنا كذلك ما من كائن فى عالم الشهادة الا وقد تحقق قبله مثاله الاصلى هومناط وجوده فى عالم الشهادة وما من شئ انعدم فى الخارج بعد وجوده الاومثاله الانعكاسى موجود محفوظ فى عالم المثال باقى الى ماشاء الله ان يبقى هذا .

ثم ان الفلاسفة ايضا قائلون بعالم المثال اعنى الصور المتحققة فى النفوس المنطبعة الفلكية الا انهم لم يطلعوا على الوحدة الشخصية للعالم بجميعه لم يقولوا بوحدة عالم المثال ايضا والصوفية لما اطلعوا على وحدة ظاهرا من حيث وحدة الصورة الجسمية الشخصية وباطنا من حيث وحدة نفس الكل وقلب الشخص الاكبر قالوا بوحدة المثال ايضا اعنى خيال الشخص الاكبر.

عبقة = ٢

عالم المثال وان كان كالاحلام المخيلة بالنسبة الى الشخص الاكبر الا انه موجود متاصل فوق تاصل العالم الشهادى بالنسبة الينا وذلك كما ان جميع الممكنات وان كانت خيالات بجنب اللاهوت الا انها موجودات متقنة فى موطنها وكما ان الصورة الخيالية للدار وان كانت غير متأصلة فى جنب المهندس الا انها اصل موسس للدار ومنبع لوجوده وبالجملة فعالم المثال موجود خارجى اى عن اذهاننا اوسع بكثير من العالم الشهادى وهو كالعالم الشهادى على طبقات لطافة وكثافة فكما ان النار الطف من الهواء وهى من الماء وهو من الارض كذلك طبقات المثال بعضها الطف من البعض وكما ان من عالم

الشهادة ما هومغمور فى جهة الانفعال واقع فى وهدة التغير والانقلاب كالعناصر ومنه ما هوبالتاثير بعيد عن التاثر والتغير كالافلاك كذلك من طبقات المثال ما هو مغمور فى الانفعال عرضة للتغيرات ويسمى المحو والاثبات ومنها ما ليس كذلك ويسمى باللوح المحفوظ فكتاب المحو والاثبات كالمرأة للوح ينطبع فيه صوره على حسب ما تقتضى استعداد كتاب المحو والاثبات وما يقتضى اللوح من ابراز الصور واعتبر اللوح بالاوضاع الفلكية المقتضية لظهور شئ بل بالنفوس الفلكية والاجرام العلوية وكتاب المحو والاثبات بالطباع العنصرية والموجودات المثالية فيه بالمواليد التى تشخصت وتعينت بمجموع اقتضاءات الاجرام العلوية واستعدادات الطبائع العنصرية هذا .

وكما ان من الامور الشهادية ما يربى من الغيب انواع التربية ويمد انحاء المدد ويؤيد فى بلوغه الى كماله اصناف التائيدات بحيث يتحير الناظرون فى امره مع انه ملعون من قبل الرب تبارك وتعالى كالسلاطين الكفرة والدجاجلة المضلين بل كابليس نفسه حيث قيل له اجلب عليهم بخيلك ورجلك وشاركهم فى الاموال والاولاد وتلك التربية والتائيدات لاتزيد فى امرهم الا بعدا من حظيرة القدس ونكرة منها ولا يعبأ بهم فى دار الجزاء اصلا أيحسبون انما نمدهم به من مال وبنين نسارع لهم فى الخيرات بل لايشعرون كذلك من الموجودات المثالية لاسيما المثل الانعكاسية ما يكون منبعا لانواع التائيدات وجاذبا للنفوس المناسبة له نحوا من المناسبة ومنشأ لانواع الوقائع فى المنام وهتف الهواتف والكشوف والتقاليب الخارجية من اغاثة الملهوفين وسكينة المضطرين وحل المشكلات ودفع المضرات بل ولانواع الكيفيات التى يجدها اهل الوجدان فلو ان صاحب الواهمة المهذبة

الصق به واهمته لوجد هنا شيئا يضاهى الكيفيات القدسية التى توجد فى المشاهد المتبركة وشعائر الله المعظمة ومع ذلك كله لاوقع له عند الرب تبارك وتعالى ولايزن عنده تعالى جناح بعوضة فما هو الا كسراب بقيعة يحسبه الظمأن ماء فاياك ان تغتر بامثال تلك الاشياء .

وتفصيله انه كما ان فى عالم الشهادة معدات لفيضان امر ما مع قطع النظر عن كونه ملعونا اومقبولا فاذا اجتمعت المعدات يفاض المعد له لافرق فيه بين المطيع والعاصى كالادوية المعدة لفيضان الكيفية المناسبة لمزاج المريض المزيلة لمرضه سواء كان هذا المريض مطيعا اوعاصيا وكما ان مصادفة ماء المزن للبذور المزروعة فى الصعيد الطيب معدة لفيضان النفس النباتية سواء كانت الزراعة للمطيع اوالعاصى كذلك لاجتماع همم جم غفير من بنى آدم واعتقاداتهم على شئ اعداد لفيضان امر مثالى هوكالروح لذلك المعتقد به والقبلة لذلك التوجه وهذا الاجتماع كانه هيكل له فهو منشأ بالطبع لما فيه تنويه لشان ذلك الهيكل ونباهة لامره وانتشار لصيته وجذب اليه فتستفيد النفوس المناسبة له نحوا من المناسبة من ذلك الامر المثالى وقائع تنوه بشان الهيكل سواء كان هذا التلقى فى المنام اواليقظة فما من امر اجتمع عليه جم غفير من بنى آدم باعتقاداتهم وهممهم حقا كان وباطلا الاويحدث له روح مثالى يسعى فى ترويج امره ونشر لصيته بالوقائع المنامية مرة والمعاملات الكشفية اخرى وبنوع الكيفيات الجاذبة اليه مرة واقتضاء التقاليب الكونية اخرى مع انه لاثبت له فى دار الجزاء اصلا ثم ان نباهة الامر المثالى ورسوخه تابعان لنباهة المعتقد به فى قلوب المعتقدين ولرسوخ اعتقاداتهم ولشهرة التوجه اليه فى الامصار ولبقاءه على مرور الاعصار .

وبالجملة فامثال تلك الاشياء تؤيد فى نباهة الامر المثالى فى عالم المثال وفى وقوع الوقائع للمتوجهين اليه وعلى الجاحدين به وما هو الا كطلسم سينقلع اساسه اذا ظهر الحق الصراح ونفخ فى الصور وقامت القيامة الكبرى «وقدمنا الى ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا» فتعرفن ان لكل مذهب وملة ولكل شعار من شعائر الله وكذا لكل صنم ووثن ولكل طاغوت ودجال ولكل مملكة وسلطنة روحا مثاليا يسئل الرب المتجلى على العرش فى ترويج شان هيكله «كلا نمد هولاء وهولاء من عطآء ربك وما كان عطآء ربك محظورا» ويداه مبسوطتان ينفق كيف يشاء وكما ان الحرب بين اهل الحق واهل الباطل سجال ينال هؤلاء من اولئك واولئك من هؤلاء كذلك التصادم الاقتضائى بين المثال حتى اذا جاء وعد ربك واخذ التجلى القائم على الانسان المثالى بتلابيب المثل كلها ويقذف بالحق على الباطل فيدمغه فاذا هو زاهق فحينئذ يمتاز الحق عن الباطل امتيازا لاريب فيه وبالجملة فعجائب اسافل طبقات المثال امثال ذلك مما لاتعد ولاتحصى من شاء تفصيل ذلك فليرجع الى كتبهم .

تنبيه

كما انا اذا القينا حبة فى صعيد طيب وبقى محفوظا عما يخل بنموها فتحول وضع الشمس من الارض وحان موسم الربيع وامتلأ الجو بالرطوبات فسرت فى الهواء وفى اعماق الارض ونزلت ماء عذبا تنبت الحبة وصارت شجرة لها اصل وافنان واغصان واوراق وازهار وثمار وظهر من طبيعة الحبة ما لم يخطر على قلب بشران الجنة منطوية على مثل تلك العجائب والبدائع فان الناس لولم يعتادوا بمشاهدة امثال تلك العجائب

فى التقاليب الكونية لما اذعنوا ان النواة مثلا صارت نخلا باسقا كذلك المثل الانعكاسية كالحب المزروع فى الصعيد الطيب المثالى فاذا حان توجه العناية الناشية من التجلى القائم على العرش الى عالم المثال وسرى تلك العناية فى الملأ الاعلى والنفوس الفلكية والملائكة السفلية بل وجميع قوى الشخص الاكبر والقلب وجوه هممهم جميعا الى المثال ولايبقى لعالم الشهادة وقع وبال ويستتر فى المثال اشد الاستتار وبالجملة فيعترى الشخص الاكبر الانغمار فى عالم المثال كما يغمر النائم فى خيالاته فى النوم فيتسع المثال اشد الاتساع وينقلب حال كل مثال من المثل الانعكاسية وصارت شيئا آخر بحيث لايتفطن بمناسبته اياه كما لايتفطن بمناسبة الحبة للشجرة وتنغمس النفوس البشرية فى المثال انغماسهم فى الشهادة فى الدنيا بل اشد واوفر وهو الدار الآخرة ولن يزالوا يترقون من طبقة من المثال الى طبقة حتى يصلوا الى اوسع الطبقات والطفها واحفظها من التغير والانقلاب فيدخلون اما فى الجنة واما فى النار فلا اقسم بالشفق والليل وما وسق والقمر اذا اتسق لتركبن طبقا عن طبق فيجدون هنالك المثل المنعكسة على حال لم يخطر على قلب بشر ان ينقلب حالها كذلك كما ان الزارع يجد حبة المزروعة شجرة ذات افنان واوراق وازهار وثمار.

صبغة = ٣

ادراك الموجودات الخيالية على نحوين : الاول ادراكها من حيث انها خيالية اى مع العلم بانها ليست من الاعيان الخارجية كادراكنا للامور المخيلة لنا فى اليقظة فاطلاق الالفاظ الموضوعة بازاء الاعيان الخارجية عليها مجاز لما ان المتكلم يعلم انها ليست مما وضع لها تلك الالفاظ فلاجرم

انه لايريدها بتلك الالفاظ الابالتأول والثانى ادراكها على انها موجودات خارجية كادراكنا لاحلامنا فى النوم فاطلاق الالفاظ الموضوعة بازاء الاعيان الخارجية عليها حقيقة اليس انا اذا راينا بحرا فى الرويا ونسميه هنالك بالبحر لايذهب اذهاننا الى ان اطلاق لفظ البحر عليه مجازى لعلاقة التشبيه اى لانعلم انا نرى شيئا مشابها بالبحر لا نفسه وانما نسميه بهذا الاسم تشبيها كما هوظاهر لمن رجع الى وجدانه .

وادراك عالم المثال لصاحب النسمة المهذبة من القسم الثانى فلاجرم ان استعمال الالفاظ الموضوعة بازاء الاعيان الخارجية على المثل حقيقة لما سلف من ان الالفاظ انما وضعت لما يصدر عنها آثار مخصوصة كالنور والنار لادخل فى وضعها لنحو تحقق معانيها من انه فى العين اوالمثال .

ثم ان النائم اذا انتبه يعلم ضرورة ان ما راه فى منامه لم يكن من الاعيان الخارجية لما ان عالم الخيال انماكان قيامه وتحققه بالتفات من النائم ولما انه يرى من ان لعاداته وحالاته وعلومه وعوارضه الطارية على مزاجه مدخلا عظيما فى شان الرؤيا فيتيقن ان ما راه فى المنام لم يكن عالما متاصلا واما عالم المثال فاذا ليس لصاحب الاتصال به مدخل فى الامور الموجودة هناك فلاجرم انه يذعن بانه عالم متاصل على انه يجد الكائنات الشهادية ظلالها مترتبة عليها فلاجرم ان الوجود الحقيقى عنده هو الوجود المثالى والوجود الشهادى كانه نزول اوبروز له .

وبالجملة فما ذكرنا من ان عالم المثال موجود خيالى بالنسبة الى الشخص الاكبر انما هولتفهيم القاصرين عن العروج الى هذا العالم واما اصحاب الاتصال بالمثال فيجدونه عالما متاصلا متحققا فوق تاصل عالم الشهادة

فلغتهم مبنية على ان الكوائن الشهادية انما وجودها حقيقة هنالك واما وجودها فى الشهادة فهو بروز لها .

ثم انهم لما وجدوا ذلك العالم الطف جدا من هذا العالم واوسع بحيث ليس لهذا العالم فى جنبه مقدار معتد به وصفوه بالفوقية بالنسبة الى عالم الشهادة بل وصفوا كل طبقة من المثال هى الطف واوسع بانها فوق بالنسبة الى طبقة هى اكثف واضيق منها فسموا وجود الكوائن الشهادية على طبق المثل الاصلية بنزولها فى هذا العالم وانزل لكم ثمانية ازواج وانزلنا الحديد فيه باس شديد ونزول الارزاق والاجال وسائر الاقدار متعارف فى لغتهم وكذا سموا حدوث المثل فى اسافل طبقات المثال على طبق المثل التى فى اعاليها ايضا بالنزول كما ورد «شهر رمضان الذى انزل فيه القرآن» و«انا انزلناه فى ليلة القدر» وما ذا انزل الليلة من الخزائن وما ذا انزل من الفتن وامثال ذلك كثيرة مما لاتعد ولاتحصى .

وقد يعبرون عن اعالى طبقات المثال بالسماء وعن اسافلها بالجو وعن عالم الشهادة بالارض كما ورد ان القدر ينزل من السماء والدعاء يعرج من الارض فيلتقيان فى الجو فيتدافعان الى يوم القيمة وسموا حدوث المثل المنعكسة على طبق الوجود الشهادى وحدوثها فى اعالى طبقات المثال حذوما فى اسافلها بالصعود كما ورد اليه يصعد الكلم الطيب وامثال ذلك ايضا كثيرة فى الكتاب والسنة لايخفى على من تتبعها .

تنبيه

الجاحد بالوجود المثالى ليس من اهل السنة حقا بل فيه شوب من الاعتزال لما انه يضطر الى تاويل الف نص بل اكثر تاويلا بعيدا ولا نريد

بالقول بعالم المثال ان يعلمه بما سلف من التفصيل اوبهذا الاسم بل نريد انه يجب على من اشتغل بالكتاب والسنة تفصيلا ان يعتقد بان للامور الشهادية وجودا عند ربها تبارك وتعالى قبل حدوثها فى هذا العالم وبعد فقدانها منه وان لبعض الاشياء الوسيعة الممتدة غاية الامتداد نحو امن الوجود لايزاحم به الامور الشهادية ولايصادمها سواء سماه بعالم المثال اولا.

عبقة = ٤

للاهتداء الى معرفة الرب تبارك وتعالى مسالك فمنها الفناء والبقاء اعنى المعرفة ومنها الذوق وهذان المسلكان اعم المسالك واوسعها وادقها يتيسر بها العروج الى مراتب تنزل اللاهوت باجمعها والى التجليات برمتها والى اصول الحقائق الكونية والى نحو ارتباط الممكن بالواجب وغير ذلك من المهمات والفوز بهذين المسلكين فضل من الله يؤتيه من يشاء ومنها مسلك اطلاق الوجود وتقييده ومسلك الماهية والتشخص كمامر تفصيله وغايتها معرفة الوجود المنبسط واما معرفة ما فوق ذلك فهو منوط باستعانة من اشارات اهل الذوق والمعرفة ومنها مسلك الحدوث والقدم ومسلك المتغير والمغير ومسلك الامكان والوجوب ومسلك النور والظلمة ومنتهى تلك المسالك معرفة اللاهوت بحسب التجلى الاعظم .

وههنا مسلك آخر وهوالرجوع الى الفطرة لاسيما عند استحلال المشكلات واستدفاع البلايا والاستغاثة عند الوقوع فى المهالك مع انسداد ابواب الحيل والتدابير وهوفى الحقيقة توجه الى حظيرة القدس وسره ان نفوس الملاء الاعلى من الشخص الاكبر كالقوى الباطنة منا ونفوس

البشرية منه كالقوى الظاهرة منا فكما ان لطريان الطوارى وعروض العوارض على القوى الباطنة دخلا فى سريان اثرها فى القوى الظاهرة وانقهارها تحت ذلك الاثر الم تر الى انقهار الحواس الظاهرة والمحركة تحت اثر الغضب وامثاله من الاحوال الطارية على القلب كذلك لانصباغ نفوس الملأ الاعلى بلون ما دخل فى انطباع ذلك اللون فى النفوس البشرية ولما كانت نفوس الملاء الاعلى منصبغة بصبغ الالتجاء والاطراح واحداق نظر الهمة الى الرب المتجلى على العرش والدعاء الحالى والمقالى بحضوره واستنزال الفيوض الجديدة فى الانفس والآفاق منه تبارك وتعالى بحسب هذا الالتجاء والاحداق سرى اثره فى جذر نفوس بنى آدم فما من نفس منهم الا وهى تعلم بجذر فطرتها ان فى الغيب مؤثرا تاما يجير ولايجار عليه يفعل ما يشاء ويحكم ما يريد يسمع دعاء الداعين ويغيث المستغيثين ويرحم الملهوفين ولذا تتوجه اليه بهمتها مستغيثة عند انسداد ابواب الحيل والتدابير فلاجرم انها تعلم من جذر فطرتها انه يجيب الداعين وهوالقوى على انفاذ امره لايبالى بمخالفة الاسباب الظاهرة لامانع لما اعطى ولامعطى لما منع ولاراد لما قضى ولاينفع ذا الجد منه الجد ورسخ هذا الامر فى فطرتهم حتى ان من جحد به فقد كابر وجدانه وقد قام عليه دلائل من نفسه على نفسه «بل الانسان على نفسه بصيرة ولوالقى معاذيره» فهداية الانسان بهذا المسلك لايزيد على تذكيره بما هومودع فى فطرته وقبلة هذا التوجه هو التجلى القائم على العرش المنبسط فى حظيرة القدس المستخدم لنفوس الملائكة ظاهرا ولسائر الاسباب باطنا ولنسم هذا المسلك بالمسلك الحنيفى .

عبقة = ٥

لما بعث الله انبياءه صلوات الله عليهم لهداية الناس كافة وجدد

دينهم بالمحدثين والحكماء قرنا بعد قرن فلاجرم انهم اختاروا من المسالك المسلك الحنيفى لما انه تذكير لفطرة الله التى فطر الناس عليها فدعوا الناس باقصى هممهم الى الرب المستوى على العرش فالاسماء الالهية كلفظة الله اوالرب اوالرحمن انما وضعت فى لغتهم ظاهر اللاهوت بحسب تجليه على العرش منبسطا فى حظيرة القدس ودعوا الى الارادات المتجددة المنعقدة فى التجلى القائم على العرش ودعوا الى الايمان بالملائكة معرضين عن تفتيش سائر الاسباب الكونية كالنفوس الفلكية والطبائع العنصرية وماضاهاها وذلك لقرب الملئكة من هذا التجلى واستخدامه اياهم فى انفاذ الامور المتعلقة بالتدبير والتشريع وانقهار الاسباب الاخر واستتار مقتضياتها تحت هممهم اذ نفوس الملاء الاعلى من هذا التجلى كالجوارح من احدنا فكما ان وسائط ظهور الارادات المنعقدة فى القلب انما هى الجوارح وان كان لها علل آخر مستترة فى نفس الامر كالاوضاع الفلكية مثلا والامور الطارية على المزاج واختلاف المواسم وغلبة الاخلاط وورود الحالات كذلك الاسباب الظاهرة لسريان الفيض الناشى من التجلى القائم على العرش فى عالم الامكان هى نفوس الملاء الاعلى وان كان لنبوع هذا الفيض ولتوجه هممهم الى استنزال فيض خاص اسباب مبطنة هذا واختاروا من الاسباب الدعاء والتمسك بالاسماء الالهية فى استحلال المشكلات ودفع المضرات واهتموا بها ما لم يهتموا بسائر الاسباب لما ان التسبب بها تشبه بالملاء الاعلى وانصباغ بصبغهم اذطريق استنزالهم الفيوض من التجلى القائم على العرش هوالالتجاء وعقد الهمة ولما انه نوع من التوجه الى حظيرة القدس على خلاف امر سائر الاسباب فهوتسبب ظاهرا وعبادة باطنا وما احسن ما قيل ان العارف يجعل العادة عبادة هذا واكبوا بشراشر قلوبهم

ومجامع هممهم على الدعوة الى التشبه بالملاء الاعلى وهولايتم الابالاهتمام بثلثة امور الطهارة والالتجاء ورعاية النظام الاتم فى العالم فنشاء من ذلك علم الاحكام فانقدح من الاهتمام بالطهارة الظاهرة الامر بالغسل والوضوء وحلق العانة ونتف الابط واعفاء اللحى وقص الشوارب والامر بالصوم والنهى عن التلطخ بالنجاسات وعن اللواطة والوطى فى الحيض والتفحش وعن اكل الحيوانات المتقذرة وبالطهارة الباطنة الامر بالذكوة وبتطهير القلب عن الاخلاق الخبيثة والملكات الردية والنيات الفاسدة وانقدح من الاهتمام بالالتجاء الامر بالصلوة والحج والأذكار والأدعية وانقدح من الاهتمام برعاية النظام الاتم احكام المعاملات والامامة الكبرى والقضايا والحدود والجنايات هذا واحدقوا بابصار بصائرهم فى بيان الحقائق الكونية الى عالم المثال لما انه اقرب الى الملاء الاعلى ولما انه اصل موسس لهذا العالم ولما انه مادة لدار الجزاء واختاروا من بين مراتب ترقى النفس تهذيب النسمة ظاهرا وباطنا فاهتموا ببيانه اشد اهتمام وبينوه باوضح بيان لما ان تقنين القوانين الكلية والدعوة عموما لايتاتى الا فى هذه المرتبة ولما انه اصل لجميع مراتب الكمال وسكتوا عن عالم الارواح والعقل وسائر مراتب تنزل اللاهوت بل جعلوا ذلك كله من الغيب المكنون فى باطن التجلى القائم على العرش قائلين «تعلم ما فى نفسى ولااعلم ما فى نفسك وعنده مفاتح الغيب لايعلمها الاهو لما ان الملاء الاعلى انما احدقوا الى اللاهوت بالتجلى القائم على العرش فالحقيق بالنفوس البشرية ايضا الاحداق به والانخالفوا ما اودع فى جذر فطرتهم هذا ولعلك تفطنت مما سلف ان الواجب على من اراد اكتناه العلوم الشرعية والاطلاع على دخلة سره هوالعلم بالتجليات والعلم بعالم المثال فهذا فى حقه علم وما سواه فضل .

تنبيـــــه

انما طوينا ذكر الأسماء العودية فى مبحث الاسماء وذكر التجليات الجزئية فى مبحث التجليات وذكر المباحث المتعلقة بالشخص الاكبر واجزاءه وقواه وكذا ذكر المعاد والبرزخ راسا واكتفينا بالاجمال والكنايات فى مبحث النفس الكاملة وطوينا ذكر قرب الملكوت وقرب الكمال من مراتب ترقيها لان مرتبة تلك المباحث بعد مرتبة تلك الرسالـــة اذ ليس المقصود من عقدها استيعاب مباحث المعارف بل المقصود رياضة نفوس المبتدئين بادراك مبادى فن المعارف حتى يسهل لهم الخوض فيه فكأنها برزخ بين فن القيل والقال الذى ظنه الجهال علما وفضلا وبين المعارف نسأل الله ان يجعلها نورا يهتدى بها طلبة العلم فى قطع ميادين المبادى وفيافى المقدمات ومرقاة يترقى بها المتطلعون الى ارفع المقامات وان يجعلها لنا وسيلة نتقرب بها اليه والى رسوله صلى الله عليه وسلم فى الدنيا وفى الدين وآخر دعوانا ان الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وآله اجمعين .

تمت

فهرس المباحث

صفحة

الاستدراكات

صفحة	سطر	الخطاء	الصواب
١	١٧	بالواحدة	بالوحدة
٢	١٠	لرحمته الله	لرحمة الله
٣	١٠	أبائى	آبائى
٣	١٠	وسائلى	و وسائلى
٣	١٢	سر فا ينهم	سرفانيهم
٤	٥	كأداب	كآداب
٥	٧	لتكمال	لكمال
٥	١٩	من الملتهم	من الملهم
٧	١٢	و التى	واللتى
٨	٣	أتينه	آتيناه
٨	١٥	ولاتخزنى	ولا تخزنى
١٢	٧	ثمة	ثمه
١٨	٥	الشبهه	الشبهة
١٩	١٨	ولد	وله
٢٤	٦و٧	القبع	القبح
٢٥	٢	و الادواية	و الادوية
٢٥	٥	ايرث	ايراث
٢٨	٤	يندريح	يندرج
٢٨	٩	بالبداهته	بالبداهة
٣٠	١٣	اتصالها	اتصالهما
٣٣	٢	للبداهته	للبداهة
٣٣	٩	ترى لها	تراها
٣٤	٣	شوامج	شوامخ
٣٤	٥	شارعه	شارعة
٣٤	٢٣	انبساط	انبساطا
٣٥	١٠	الملئين	المليئين
٤٢	١٩	فاقد الآثار	فاقدا لآثار
٤٤	١١ و١٢	دعوهم	دعواهم
٤٧	٥	مرة بالحمرة	و بالحمرة
٤٨	٧	والقروض	والفروض
٤٨	١١	تيج	ثبج
٤٩	٤	محتاجه	محتاجة
٥١	٢	العالم	بالعالم
٥٢	٩	الا التحقق	الالتحقق
٥٤	١٢	فاجبت	فأحببت
٥٦	١٤	للعقلى	العقلى

صفحة	سطر	الخطاء	الصواب
٤١	٢٢	بخظه	بخطه
٥٧	١٦	امتلأه	امتلاؤه
٥٧	١٩	المرأه	المرآة
٥٩	١	بهما	بها
٥٩	١	باجمعهما	باجمعها
٦٠	١٤	واهم	وهم
٦١	١٢	الامتيار	الامتياز
٦٣	١	ينكشف	تنكشف
٦٥	٧	كردء	كردهٌ
٦٥	٢٠و٢١	عيٰ	(٣) على
٦٥	٢١	الاشراقيه	الاشراقية
٦٥	١٢	اذا	اذ
٧١	١٣	صفات	صفاتا
٧١	١٦	ايضنا	ايضا
٧١	١٧	لا نرها	لا نراها
٧٤	١٦	عن الحق	عن الخلق
٧٩	١٣	مسند	مستند
٨٠	١١	الموهوب	الموهوب
٨٠	١٤	ثم	ثمّ
٨١	١٤	الموكل	المؤكل
٨٢	٦	نافد	نافذ
٨٢	١٨	فلبه	قلبه
٨٣	١٠	منهه	منه
٨٣	١٢	مظهر	مظهرا
٨٥	١٤	مادبه	مادية
٨٥	٢٠	امكنا	امكننا
٨٦	١	الابيض	الأبيض
٨٦	٥	لاخطناه	لا حظناه
٨٦	١٣	سبيبله	سبيله
٨٢	٢١	اينشأ	ينشأ
٨٦	٢١	القليل	القيل
٨٧	٨	الانبياء المصوفين	المعصومين
٨٧	١٢	الثابة	الثابتة
٨٧	١٢	لليه	اليه
٨٧	١٦	المفضوب	المغضوب
٨٨	١	اباتغاقهم	باتفاقهم
٨٨	٩	الغضبيه	الغضبية
٨٩	٣	فى يترتب	فى ترتب
٨٩	١٠	اهل الرف	اهل العرف
٩٠	٤	يحجدون	يجحدون
٩٠	٤	بمعنى التجلى	بمعنى التجلى
٩٢	١٤	الكمال	كمال

صفحة	سطر	الخطاء	الصواب
٩٢	١٦	اولحق	او الخلق
٩٥	١١	متحازيات	متحاذيات
٩٥	١٨	بالنفوس	بالنقوش
٩٦	١٦	الناطقته	الناطقة
٩٦	٢٢	ما نفذت	ما نفدت
٩٨	١	جمشمه	جسمه
٩٨	١٣	الجسانيان	الجسانيات
١٠٠	٦	الحالجة	الحاجة
١٠٠	٦	بىن	بين
١٠٠	١٩	وانحيازها	و انحيازها
١٠٣	٢	المراءة	للمرآة
١٠٣	١٠	واحيازها	وانحياز
١٠٤	١١	الاجسام	و الاجسام
١٠٤	٢٠	الانباط	الارتباط
١٠٤	٢٢	التسمية	تسمية
١٠٢	١٨	العالم	عالم
١٠٨	٧	وانبثات	و انبثاث
١٠٨	١٥	اللتجليات	التجليات
١٠٨	١٦	واحد	واحدا
١٠٨	١٦	ابدوانح	مدونا
١١١	١٤	الاستاد	استاذ
١١٤	١٠	المثومنون	المؤمنون
١١٩	١٢	كسبة	كنسبة
١١٩	١٤	مع الشهدين	مع الشاهدين
١٢١	١٤	فذ ك	فذلك
٢١٣	٤	اذ عنبت	اذ عنت
٢٢٣	١٦	فيؤل	فيؤول
١٢٤	١٩	محدوته	محدثه
١٢٤	٢١	الاحداثاث	الاحداثات
١٢٥	٢	اذا	اذ
١٢٦	٦	الكاذبه	الكاذبة
١٢٦	٢١	رجعت	رجحت
١٢٧	٩	ليبلوكم بعضكم	ليبلو بعضكم
١٢٧	١٧	فدمرنها	فدمرناها
١٢٨	١	ما خلقننهما	ما خلقناهما
١٢٨	٧	ضرريات	ضروريات
١٣٣	٥	بدو	بدون
١٣٥	٩	خزق	خرق
١٣٥	١٣	بواسطته	بواسطة
١٤٥	٥	ومنهم ايكر	ومنهم من انكر
١٤٦	١٩	وماضاها	وماضاهاها
١٤٨	١	سبينة	سببية

صفحة	سطر	الخطاء	الصواب
١٤٨	٨	وعمر	وعمرو
١٤٩	٢٥	والحرك	والحركة
١٥١	٤	الصداع	الصداء
١٥٦	٤	مؤفة	ماؤوفة ،
١٥٦	٤	عملت	علمت
١٥٩	١	محصوصة	مخصوصة
١٦١	٨	الاشحاص	الاشخاص
١٦٣	٣	يتجرها	بتجردها
١٦٥	١٠	وتم	تم مسامتة
١٦٥	١٧	مسامثة	مسامتة
١٦٨	٢٠	والتصو	والتصور
١٦٩	٢	ادركاتها	ادراكاتها
١٧٠	١٩	ان نتفرغ	ان تتفرغ
١٧٢	١٨	الاحكام	احكام
١٧٣	٩	وسموما	وسمواما
١٧٥	٩	وتتفرغ	وتتفرغ
١٧٥	١٤	ان نتهذب	ان تتهذهب
١٧٦	١	وى	وفى
١٧٨	٦	والجامع	والمجامع
١٨٠	٣	المتخاذية	المتحاذية

صفحة	سطر	الخطاء	الصواب
١٨١	٢١	الصورية	الصورة
١٨٣	١٣	من عظمته	من عظمة
١٨٦	١ و٢	(٢)(٣)(٤)	(١)(٢)(٣)
١٨٦	٢٠	فى التجد	فى التهجد
١٨٩	٥	ذكر المترتبة	ذكر المرتبة
١٩٦	١٠	متبذلة	متبدلة
١٩٦	١٤	وكثافة	والكثافة
١٩٧	١٥	هذه النصاب	هذا النصاب
١٩٨	١٤	وانبثات	وانبثاث
٢٠١	٤	سوف	ولسوف
٢٠١	١٣	(١)	(٢)
٢٠٢	٧	من الدنيا	فى الدنيا
٢٠٢	١٤	اهل التوواية	اهل التوراة
٢٠٢	١٥	خديفة	حذيفة
٢٠٦	٨	و ى	وترى
٢٠٦	٩	من بغيد	من بعيد
٢١٢	١٢	الآخر	الأخر
٢١٦	١٧	ذباطلا	او باطلا
٢٢١	١١	والغوز	والفوز
٢٢٤	٥	عن التلطع	عن التلطخ

فہرست مطبوعات مجلس علمی

نام کتاب	قیمت	نام کتاب	قیمت
نصب الرایہ	۳۲-۰۰	الخیر الکثیر	۲-۰۰ ختم
فیض الباری	۳۲-۰۰ ختم	التفہیمات الالہیہ	۱۲-۰۰ نادر
مشکلات القرآن	۴-۰۰ ختم	البدور البازغہ	۶-۰۰ ختم
اکفار الملحدین	۲-۰۰	زاد الفقیر	۲-۰۰
نیل الفرقدین	۱-۷۵	حق الیقین	۰-۵۰
بسط الیدین	۱-۲۵	معارف لدنیہ	۱-۰۰
کشف الستر	۱-۲۵	خوارق عادات	۰-۳۷
مرقاۃ الطارم	۱-۰۰	الروح فی القرآن	۰-۲۵
خاتم النبیین	۱-۵۰	صدائے ایمان	۰-۲۵
خزائن الاسرار	۱-۵۰ ختم	تدوین حدیث	۶-۵۰
عقیدۃ الاسلام	۵-۵۰	مقالات احسانی	۶-۵۰
بغیۃ الاریب	۳-۵۰	تذکرہ سلیمان	۷-۵۰
نفحۃ العنبر	۳-۰۰ ختم	عبقات	۴-۵۰

زیر طبع کتابیں

مسند حمیدی
کتاب الآثار

ضرب الخاتم
خطبات مسنونہ